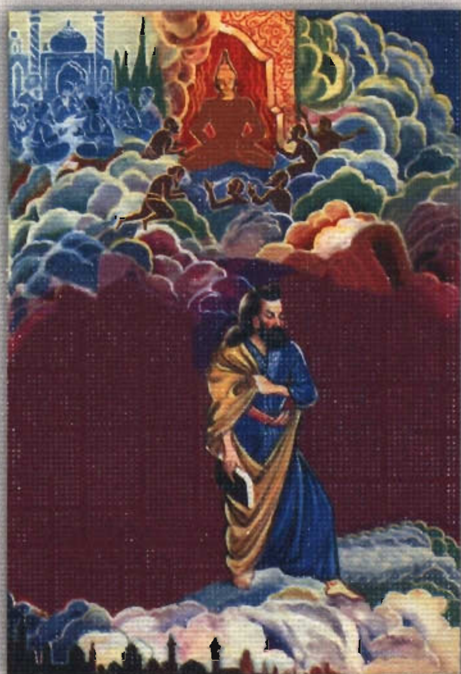
تفلیس ابلیس التعیس



مؤلف: محی الدین ابن عربی

ترجمه: دکتر گل بابا سعیدی





شابک: ۹۶۴-۶۴۲۳-۹۴-۹

تفلیس ابلیس التعیس

«خوار کردن ابلیس نگون بخت»

محیی الدین ابن عربی

ترجمه و تألیف: دکتر گل‌بابا سعیدی

انتشارات شفیعی

فهرست مطالب

بخش اول:

مقدمه

مقدّمه

انسان، با اندیشه پربار و بالنده‌اش، هر آن می‌خواهد گامی فراتر از عالم پدیده‌ها برداشته و به اسرار طبیعت واقف گردد.

از این رو برای دستیابی به اهداف عالی انسانی و آگاهی به اسرار ناشناخته‌ی خلقت، گام‌های مؤثری برداشته تا به ابداعات و اختراعات شگفت‌انگیزی، دست یابد. در بارگاه قدس الهی در مسیر ارتقاء به مقام والای انسانیت، تنها عارفان و رهروان حقیقت با اعمال شگرف و نوشته‌های ارزنده خود، توانسته‌اند توجه همگان را بجایگاه والای انسانی جلب نموده و با ترسیم نقش‌های عبودیت، مردم را به عبادت و زهد و پارسایی دعوت نمایند. و سرانجام بارهایی از رنگ‌ها و پدیده‌ها و آراسته شدن به بی‌رنگی و صفای باطن دل خود را به نور حق مصفّا ساخته و با تاییدات حق هر چه بیشتر به اسرار مقام روحانی انسان واقف شوند. آری، عرفا برآنند که انسانرا از قید اسارت عالم مادّی بدور داشته و در پناه ذات احدیّت از هر گونه پلیدی و خبث نفس مبّرا سازند ـ از این رو عرفا هماره می‌کوشند تا ندای حق و مقاومت و سلوک و عشق را به گوش مردم برسانند. در این باره چه خوش گوید حافظ:

از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر

یادگاری که در این گنبد دوار بماند

عشق، سرچشمه هستی و زیبایی و فضیلت است. از عشق جهان هستی تکوین یافت. عرفا منادیان عشق الهی هستند. در میان همه عرفا، فردی با چهره بارز خود توانست، چون خورشید بر تارک آسمان معرفت بدرخشد و با افکار روشن و متعالی خود جهانی را روشن ساخته و عشق حق را در قلوب آدمیان زنده کند.

وی، محیی الدین بن عربی، از افاضل و اکابر صوفیان است که از لحاظ آثار بی‌مانند است. نام وی محمّد و لقبش محیی الدین و کنیه‌اش ابوبکر است. او را ابن عربی بدون الف و لام گویند تا با قاضی ابوبکر ابن‌العربی، اشتباه نشود. پدرش علّی بن محمّد از بزرگان فقه و از نامداران زهد و تصوف دوران خود بوده است. وی در ماه رمضان سال ۵۶۰ هـ . ق در مرسیه بدنیا آمد. در کودکی همراه پدرش به اشبیله می‌رود و تحصیلات خود را آغاز می‌کند. در جوانی خوابی دید که زندگی او را تغییر داد. وی سال‌های نخستین خود را دوران جاهلیت نامیده است و در اثنای اقامت در مرسیه که سی سال طول کشید با علما و متصوفان زیادی آشنا گردید؛ آنگاه در سال ۵۹۰ به تونس و سال بعد به فاس رفت.

وی کتاب «الاسراء» را در سال ۵۹۴ هـ . ق، نوشت در سال ۵۹۵ هـ . ق در قرطبه در تشییع جنازه ابن رشد شرکت کرد. در سال ۵۹۸ به مکّه سفر کرد و دو سال در آنجا اقامت گزید و دیگر به مغرب بازنگشت. پس از زیارت مکه به موصل رفت و در سال ۶۰۱ به بغداد رسید. از این پس در شهرهای مشرق، همواره در گردش بود؛ و چون به هر شهری وارد می‌شد، دانش‌پژوهان و دانشمندان گردش را می‌گرفتند و غالباً به بحث و جدل می‌پرداختند تا به دمشق آمد و تا پایان عمر یعنی ربیع‌الاول سال ۶۳۸ هجری در آنجا ماند. سرانجام در سن ۷۸ سالگی درگذشت و در دامنه کوه قاسیون دفن گردید.

وی، در تحریر مطالب، قلمی بس سلیس و روان و در سخن گفتن زبانی فصیح و گویا داشت. در اکثر مباحث خود از قرآن استمساک می‌کند و می‌گوید: «فمن اعطی القرآن فقد اعطی العلم الکامل» یعنی: هر که را فهم و دانش قرآن بدهند، روشنایی کامل داده‌اند. علومی، چون علم الحیات، علم مراتب خلقت، علم حیات، علم الفلک، علم الفیزیا، علم الهندسه و مانند آنها را به وی نسبت داده‌اند که ماخذ عمده اینها مطالب فتوحات است. وی بهرگونه تصور شود، فیلسوف، عارف، قدّیس، علی‌رغم آنچه مخالفانش به وی نسبت می‌دهند، یک حقیقت انکارناپذیری وجود دارد، بگونه‌ای که وی با نگارش بیش از ۵۰۰ مجلّد کتاب و رساله از فعّالترین نویسندگان فلسفی و عرفانی است. آثارش در قوالب نظم و نثر جالب و پرنغزی نظر همگان را بخود جلب کرده و پیامش پیامی است برای همه مردم، بویژه مسلمانها در همه مکانها و زمانها. البته آثار وی در طی هفت قرن گذشته، هماره مورد بحث قرار گرفته و همگان را به تفکّر واداشته و بارها مورد شرح و تفسیر قرار گرفته و گاهی مورد هجوم نقّادان بوده است.

اکنون بسی بجا است، که بجهت آشنایی به افکار وی؛ به بعضی از نوشته‌هایش اشاره‌ای شود تا از نزدیک به شخصیت عرفانی و فلسفی وی آگاهی بیشتری حاصل شود.

وی در کتاب شجرةالکون، درخت هستی را با اصطلاحات ویژه‌ای چون دانه «کن» روئیده شدن برگها و شاخه‌ها، پوسته‌های ظاهری و باطنی و رویش حیات و رشد و تعیین حدود و طرحها و نقشها و... به بهترین صورتی بیان کرده است؛ که سرانجام، همه آفریدگان، باید در سایه درخت هستی که از آن به دانه «کن» تعبیر می‌شود پناه برده و سایه بگیرند. مثلاً در جائی از این نوشته چنین گوید: «فلّما نظر آدم الی دائرة الوجود فوجد کل موجود دائرا فی دائرة الکون، واحد من تار و واحد من طین ثم رأی هذه الدایرة علی سرایر کن فکیفما دار و استدار و

حیثما طار و استطار فالیها یؤول و علیها یحول و لایزول عنها و لا یحول» یعنی: آنگاه که آدم به دایره هستی نظر افکند، هر آفریده‌ای را دید که در دایره هستی می‌چرخد. یکی از آتش و دیگری از گل. آنگاه، دایره هستی را بر محور رازها و نهانهای «کن» مشاهده کرد، که به سوی آن دایره برمی‌گردد و بر محور آن حرکت می‌کند و از آن جدا نگشته و دگرگون نمی‌شود. ابن عربی، در این نوشته، هستی را یکی می‌داند و آفریدگان را از مظاهر حق و حتی عین وجود او می‌داند و چنین ادامه می‌دهد: «فواحد شهد کاف الکلمالیة و نون المعرفة و واحد شهد کاف الکفریة و نون النکرة فهو علی حکم ما شهد راجع الی نقطة دایره «کن» و لیس للمکون آن یجاوزما اراده المکّون» یعنی: از این رو یکی کاف کمال را با نون معرفة و دیگری کاف کفر را با نون نکره می‌بیند. سرانجام، هر کسی به حکم آنچه دیده به دایره «کن» باز می‌گردد، به طوری که آفریده نمی‌تواند از خواست و مشیت آفریننده، خارج شود. درباره علم و معرفت، مطالب مختلفی تحت عناوین متنوعی، بیان کرده است؛ که حاصل همه آنها بیان این نکته است که عقل و دیگر قوای ادراکی انسان، نمی‌توانند، به ذات و صفات حق، معرفت، حاصل نمایند؛ بلکه معرفتی چنین، از طریق کشف و الهام و موهبت الهی که به قلب و عقل انسان، اعطا می‌شود، بدست می‌آید. انسان در راه کسب چنین معرفتی می‌کوشد؛ بطوریکه از عالم ماده و حسّ می‌گذرد و در مقام وصل معشوق قرار می‌گیرد و می‌ترسد که مبادا عوالم حسی و مادی او را از مشاهده جمال معشوق باز دارد. از سویی، ابن عربی به اعتباری علوم را به سه نوع تقسیم می‌کند که عبارتند از: علم عقل، علم به احوال و علم به اسرار که با تعریف هر یک، سرانجام، علم به اسرار را برتر از همه دانسته و می‌گوید: عالم به اسرار، عالم به همه انواع و اقسام علوم است و فرق در جمیع آنها است. درک علم اسرار از دایره افهام عادی به دور بوده و عقول نمی‌توانند بدان دست یابند و چه بسا عقول

ضعیف و ناتوان آنرا طرد می‌نمایند. وی در غزل پنجم[۱]، به این معنی اشاره می‌کند و چنین می‌سراید:

هما ضد ان لن یجتمعا　　　فشتّانی ما له الدهر نظام

یعنی: آنها دو امر متضادی هستند که با هم جمع نمی‌شوند. از این رو پراکندگیم، هیچ‌گاه به جمع و وحدت نمی‌انجامد به عبارت دیگر از آنجایی که عنصر روحانی انسانی همیشه حاکم بر بدن انسان است، هیچ‌گاه نمی‌تواند امری را که جدای از بدن و خود، بسیط و مستقل است، درک نماید. بدین معنی، من نمی‌توانم با او که مجرد و بسیط است و ذاتاً با من همانندی ندارد یکی شوم. این حالت دست‌نیافتنی است ولی در عین حال صفت ضروری عشق است. از این رو نمی‌توانم از شور و اشتیاق و عشق بازمانم.

درباره وحدت وجود و توحید، اکثر عرفا برآنند که در عالم یک وجود و موجود بیش نیست که فقط از جهت تقید و تعین به قیود اعتباری، متکثر بنظر می‌آید. پس هر چه هست اوست که خدایش گویند. و آنچه کثرت و غیریت بنظر می‌رسد اعتباری و موهوم است و چنین کثرتی با وحدت منافات ندارد. ابن عربی به عنوان مؤسس مذهب وحدت وجود به شکل کاملش شناخته شده، زیرا همه آنها که پیش از او بودند توجیهات و نظرات مختلفی درباره وحدت وجود ارائه دادند و آنانی که پس از وی آمدند، از وی متأثر گشته و یا از وی نقل کردند. مذهب وی درباره وحدت وجود، بدین معنی است که هر هستی یکی است. وی در کتاب فصوص‌الحکم به این معنی تأکید بیشتری می‌کند تا آنجا که گوید: فسبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها، آنگاه بیت زیر را می‌سراید.

فما نظرت عینی الی غیر وجهه　　　ولا سمعت اذنی خلاف کلامه

۱- ترجمان الاشواق. ترجمه نگارند، صفحه ۵۵

یعنی: چشم من جزا و ننگریست و گوشم مخالف گفتارش نشنید. از سخنان ابن عربی بدانگونه که از نوشته‌هایش برمی‌آید، وی گاهی اصل قاعده الواحد را می‌پذیرد لیکن اعتقاد دارد که ذات خداوند از این قاعده خروج موضوعی دارد. گاهی اصل قاعده را منکر می‌شود و در نتیجه آنرا درباره خدا و افعال او صادق نمی‌بیند. زمانی نیز با پیش کشیدن پارادوکس وحدت و کثرت، معتقد است که این قاعده در طوری که ورای طور عقل است راه ندارد. گاهی قاعده الواحد را می‌پذیرد و قبول دارد که از خدا جز موجودی واحد صادر نمی‌شود، لیکن آن واحد راکه بی واسطه از خدا صادر می‌شود کل عالم می‌داند؛ یعنی: عالم از یک نوع وحدت برخوردار است که زیر پوشش نفس رحمانی یا حق مخلوق به، قرار دارد. از نظر ابن عربی خدا واحد کثیر است یعنی دارای کثرت در وحدت است که همان اسماء و صفات می‌باشد. عالم نیز در عین کثرت، واحد است که می‌توان آنرا کثیر واحد دانست. جهت شناخت عرفان ابن عربی لازم است به ذکر موردی از گفتار وی، پرداخته شود.

بدین شرح:

فالحق خلق بهذاالوجه فاعتبرو　　　و لیس خلقاً بهذا الوجه فاذکرّو

یعنی: اگر حق متنوع باشد در مجالیش و قبول کند، هر حکمی را از احکام کونیّه که اعیان بدان حکم می‌کند بر حق، پس حق خلق است از آن روی که ظاهر است در مظاهر خلقیه و مختفی است در وی. و لیس خلقاً، اشارت است به آنکه ظاهر در مرآت حق، اعیان خلقیه است پس حق خلق نیست در این وجه، بلکه منزّه است از صفات خلقّیه

جمّع و فرقّ فان العین واحدة　　　و هی الکثیرة لاتبقی و لاتـذر

یعنی: جمع کن در میان خلق و حق در مرتبه معیت، چنانکه در آیه کریمه، «و هو معکم اینما کنتم» سوره حدید/ ۴ جمع کرد در میان هویت خویش و عین عبد و

فرق کن در میان خلق و حق به مشاهده حق به غلبه وحدت بر تو، چه عین واحده در حقیقتِ واحده است و آن ذات الهیه است و همان عین واحد کثیر بحسب مظاهر و اسما و صفاتش می‌باشد و فاعل «لا تبقی و لاتذر» در عین واحده است یعنی وقتی که این عین واحد، متجلی می‌شود، ایفا نمی‌کند و فرو نمی‌گذارد کثرت هیچ چیز را بلکه نفی می‌کند و نابود می‌سازد[۱].

در میان موضوعات مختلفی که ابن عربی به بحث درباره‌ی آنها پرداخته، موضوع حقیقت محمدیّه است که صوفیان در طول دعوت حقیقت محمّدیه از آن یادکرده‌اند. یکی از شیوخ والامقام عرفان، حلاج است که برای نخستین بار به ذکر علائم و مشخصات حقیقت محمّدیه پرداخت. بدین شرح: که پیش از آفرینش موجودات، نور محمّدی تابید و پیامبران از او ره یافتند و اولیاء با تمسک به وی به معارف حق نایل گشتند. از این رو حلّاج، نام «نور محمّدی» بر او اطلاق کرد و صوفیان پس از وی از جمله ابن عربی آنرا بدون کم و کاست پذیرفتند. ابن عربی که خود در این مورد مفسّر عقیده حلّاج است در کتاب شجرةالکون بتفصیل از حقیقت محمّدیه یاد می‌کند. او را راز هستی و معنای کلمه «کن» می‌داند که همه چیز بخاطر وی خواسته شد و او برگزیده هستی است. از این رو، بجا است نمونه‌ای از نوشته وی ذکر شود؛ که در پایان موضوع حقیقت محمّدیه بدان اشاره می‌کند و گوید: قال: اَنت مراد لاجله، انت مختار الکون و انت صفوة کاس الحب انت درّة هذه الصدفة و انت ثمرة هذه الشجرة الخ.

یعنی: تو سرانجام و هدف آفرینشی. تو مقصود همه خواسته‌ای. همه چیز بخاطر تو خواسته شد. تو برگزیده هستی‌ای ، تو جام ناب عشقی. تو گوهر این

۱- فصوص الحکم خوارزمی جلد ۱، صفحه ۷۹.

صدف و میوه این درختی؛ که در این‌باره به تفصیل در کتاب مذکور بحث شده است. این خلاصه‌ای از افکار ابن عربی است که از متون کتبی استفاده شده که شخصاً به ترجمه آنها پرداخته‌ام. آری. با علاقه مفرط و عشق به افکار ابن عربی بر آن شدم که تا حد امکان به ترجمه آثارش پرداخته و از بحر موّاج عرفانش بهره‌ای برده و در کران بیکران اندیشه‌اش گامی نهم. از این رو با ترجمه کتب چندی از وی چون، شجرةالکون، حجاب هستی، ترجمان الاشواق و انسان کامل و قطب، توانستم تا حدّی به عمق اندیشه والای وی پی برده و بیش از پیش، عشق و علاقه دیرین خود را درباره عرفان وی تشدید نموده و با ذوقی اشراقی و علاقه‌ای عرفانی، خلاصه افکارش را در کتابی جمع نمایم. خوشبختانه، توفیقی دست داد که با تاییدات حق توانستم کتابی بنام فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی بنویسم. در میان همه واژه‌های عرفانی که هر یک در جای خود بسی مهم و قابل توجّه است، واژه ابلیس مرا بیش از همه بخود مشغول داشت که بناگاه تداعیهای متضاد حیات وجودم را فراگرفت و ابلیس را که خود مظهر تمام نمای تضاد خلقت است مرا بر آن داشت که از عقیده ابن عربی در این مورد آگاه شوم. در آغاز، کتابی که ابن‌عربی مستقلاً دربارهٔ ابلیس سخن گفته باشد بدست نیامد. و معقول بنظر نمی‌رسید که موضوعی چنین مهم از سوی ابن عربی ناگفته بماند و ابن عربی خود در این مورد سخنی مستقل نداشته باشد. پس از فحص و تکاپوی زیاد، خوشبختانه در نمایشگاه بین‌المللی به کتابی دست یافتم که با عنوان تفلیس ابلیس التعیس با محتوای خاص خود نظرم را جلب کرد. ابن عربی در این کتاب، بگونه دیگری راز و رمز حیات را فاش می‌کند. اشعاری نغز و نثری زیبا که همه اسرار ناشناخته عالم خلقت را در نمای عالی خود ظاهر می‌سازد و خلقت را با مظاهر خیر و شر، فرشته و شیطان، نور و ظلمت می‌نمایاند و چهره واقعی حیات را بدانگونه که واقعیت دارد، عرضه

می‌دارد. و از همه مهمتر گفتگوی جدال حق در وادی خلقت با بنده عاصی خود که نقش اساسی را در ادامه حیات ایفا می‌کند، ارائه می‌دهد. کتابی است بی‌نظیر و منحصر به فرد. چه فضایی ملکوتی و چه سخنانی شیرین و جذاب، سخن از مجادله خالق با مخلوقش، راستی باید با جان دل شنید و از این نجوای خلقت لذت برد. و بویژه با ابلیس در این جدال بی‌ریا انباز شد. درباره صحت انتساب آن به ابن عربی می‌توان گفت: که کتاب به اهتمام عبدالرحمن حسن محمود در سال ۱۲۷۷ ه به چاپ رسیده است و وی در تایید صحت انتساب آن به محیی‌الدین ابن عربی، صفحاتی را در آغاز کتاب بعنوان مقدمه آورده است.

بدین شرح: که پس از حمد و ثنا به حق و درود بر رسول اکرم گوید: «فهذا کتاب من کتب سیدیّ محیی الدین بن العربی الحاتمی الطائی، المشهور به «الشیخ الاکبر» رضی الله عنه، ردّ فیه علی القدریة و الجبریة باسلوبه، هو: اسلوب الرمز و الاشارة حیناً و التصریح عندما یقتضی الامر ذلک. طبع لاول مرة عام ۱۲۷۷ ه بمطبعةالشیخ حسین بن الخشاب و شریکه الشیخ محمد السمالوطی رحمهما الله و قرظّها الشیخ «حسن بن احمد» رحمه الله تعالی، تحت عنوان «القول النفیس فی تفلیس ابلیس الخ و نسختها المطبوعة محفوظة بمکتبة الزهرا الشریف تحت رقم ۸۹۸ تصوف الخ. یعنی: این است کتابی از کتابهای سرورم، محیی الدین ابن عربی حاتمی طائی که مشهور به شیخ اکبر است «خدا از او خوشنود باد» وی در این کتاب بر ردّ دو مذهب قدریه و جبریّه به اسلوب خود پرداخته، گاهی به اسلوب رمز و اشاره و گاهی در صورت اقتضای امر به صراحت بیان می‌کند.

برای نخستین بار، در سال ۱۲۷۷ هجری در چاپخانه شیخ حسین بن خشاب و شریکش شیخ محمّد سمالوطی «خدای بزرگ آن دو را بخشاید» بچاپ رسید. و حسن بن احمد الطویل «خدای بزرگ او را بخشاید» تحت عنوان «القول

النفیس فی تفلیس ابلیس» مقدمه‌ای بر آن نوشته است. و نسخه چاپی آن در کتابخانه جامع الازهر، زیر شماره ۸۹۸ تصوف، محفوظ است. برای شیخ عزالدین ابن عبدالسلام کتابی بعنوان «تفلیس ابلیس موجود است» استاد فاضل محمّد ریاض مالح در فهرست کتابهای خطّی کتابخانه طاهریّه تصوف جلد اول صفحه ۳ آنرا ذکر کرده است. تفلیس ابلیس، رساله‌ای است در اراده و امر، امر می‌گوید: انجام بده و اراده گوید: انجام مده ولی خدای، فعّال مایشاء است و از آنچه انجام می‌دهد، مورد سئوال قرار نمی‌گیرد. پس گروهی که آنرا به امر وابسته کرده‌اند، گمراه شدند. و گروهی که به اراده ارتباط داده‌اند، لغزیدند و جمعی که امر و اراده را جمع کردند رهنمون شدند. و این امر در حول موضوع: «نیکی از سوی خدا و بدی از نفس انسانی برمی‌آید» دور می‌زند. مؤلف کتاب، عزّالدین بن عبدالسلام، بن احمد غانم مقدسی متوّفی سال ۶۷۸ هجری ۱۲۷۹ م است که با جمله: «الحمدالله الذی خلق آدم للبشر أبًا» آغاز می‌گردد و با عبارات «قوله الحق و وعده الصدق، ان وعدوفا، و ان توعدّ عفا، و المشیئة الیه فی تهدیده و الارادة له فی وعده» پایان می‌یابد. یعنی گفتارش حق است و وعده‌اش درست، اگر وعده دهد به انجام می‌رساند و اگر بیم دهد، می‌گذرد و می‌بخشاید. در تهدیدش مشیّت و خواست، از او است و در وعده‌اش اراده، مراوراست. سپس گوید: در معجم المطبوعات صفحه ۱۹۶ کتاب بعنوان «القول النفیس فی تفلیس ابلیس آمده است و در کشف الظنون صفحات ۴۶۳ و ۴۶۴ تحت عنوان «الحدیث النفیس فی تفلیس ابلیس» نسبت داده شده است و آنچه که برایم مسلّم گشته و بدان اعتقاد دارم، این است که تشابهی در عنوان کتاب با اختلاف جزئی نیز وجود دارد. چه نام کتاب علامّه، عزبّن عبدالسلام «تفلیس ابلیس»است و نام کتاب علّامه محقق ابن عربی حاتم طایی «تفلیس ابلیس التعیس» است؛ بدانگونه که در مقدّمه کتاب ذکر کرده است. اما آنچه در آغاز کتاب موجود است، یا از

طرف متصدی امور چاپ و یا از طرف نسخه بردار است که کتاب را بدینگونه آورده است، تا بیان نماید آنچه را که من نفیس می‌نامم باید شناخته شود. امّا موضوع هر دو کتاب یکی است و هر دو بر دو مکتب قدریه و جبریه، پرداخته‌اند. اما موضوع بحث با یکدیگر اختلاف دارند. زیرا بدانگونه که استاد فاضل، محمد ریاض مالح گوید: موضوع بحث کتاب ابن عبدالسلام بر محور نیکی از طرف خدا و بدی از نفس است، دور می‌زند. اما آنچه درباره ابن عربی حاتمی آمده است: گفتگویی است که وی با ابلیس ملعون انجام داده است. چه وی گوید: ابلیس، نخستین کسی است که مذهب قدریه را بنا نهاد و نیز در راه مذهب جبریه گام نهاد. پس ابلیس را در مقابل خود دید و این ایده را از او اخذ کرد و سپس آنرا با شیوه‌هایی از رمز و اشاره، رد نمود.

فاضل، محمد ریاض مالح آغاز و پایان کتاب عزالدین را ذکر نموده، ولی این کتاب شیخ اکبر محیی الدین ابن عربی که در مقابل تو قرار دارد با آغاز و پایان کتاب عزالدین فرق دارد. چه پایان کتاب ابن عربی عبارات: لایسئل عمّا یفعل و هم یسئلون، کل شی هالک الا وجهه، له الحکم و الیه ترجعون، است. پس حکم استاد محمد ریاض، حکمی است نادرست و ظاهراً می‌توان گفت که وی به «معجم المطبوعات» تکیه کرده و کتاب ابن عربی را ندیده است و خدای بزرگ داناتر است. امّا کتاب چاپی ظاهراً همان کتاب خطی است که از وی نقل شده است و در کتابخانه شخصی یکی از مردم وجود داشته است و علامه شیخ حسن بن احمد الطویل که مردی از مشاهیر علم و فضل است بر آن تقریظی نگاشته است و بدینوسیله خود با اشاره به ابن عربی، وی را مورد ستایش قرار داده و گوید:

صحّ النسیم فعللنی مشعشعة   تنفی همومی فی حانات تقد یس
و حیّ حییّ بمحی الدین مکرمة   فان حجتّه و ثقی بتاسیس

ماذا امتداحی فتی ابدی ادّلته　　فزالَ ما جاءَ ابلیس بتلبیس
ما کّل مستحسن طبعاً اوّرخه　　بل حلیة الطبع تفلیس بابلیس

یعنی: باد خوشی وزید. دردهای مرا در میخانه‌های تقدیس از میان می‌برد. درود بفرست به‌کویی که بوسیله محیی الدین کرامت یافت چه دلیل و برهانش بر پایه و اساس استواری است. چیست ستایش من بر جوانی که دلایلش را بیان داشته است. پس آنچه راکه ابلیس با تلبیس و نیرنگ آورد از بین برد. هر طبع زیبائی را من بحساب نمی‌آورم و بدان توجّهی ندارم بلکه زیب و زیور طبع تفلیس ابلیس است، که در کتاب با احتساب حروف ابجد بدین ترتیب: حلیة «۴۸۰» الطبع «۱۱۶» تفلیس «۵۸۰» بابلیس «۱۰۵» که مجموعاً ۱۲۷۷ می‌باشد. جالب آنکه وی در مصرع آخر که گوید: «حلیة الطبع تفلیس بابلیس» سال چاپ کتاب را خودسال ۱۲۷۷ هجری می‌داند. خلاصه، در این کتاب، در ردّ بر قدریّه و جبریه سخن گفته و به تعریف هر یک پرداخته است و اظهار می‌داردکه قدریه و جبریه گناهان و زشتیهایشان را به عهده قَدَر نهاده‌اند و خدای پاک و منزه را به ظلم متهم ساختند و خود را از هر عیبی بدور داشتند و بدین جهت خود را در آتش قهر حق قرار دادند، و اسلوب تفکرشان چنین است که شاعر گوید:

یخطی ربّه سفهاً و غیاً　　و یعذر نفسه فیما یشاء

یعنی: از روی سفاهت و گمراهی، پروردگارش را خطاکار می‌داند و در هر چیزی که بخواهد، عذر و توجیه می‌آورد.

خداوند راهنمااست و آنانرا به راه راست هدایت می‌کند و درود خدا بر سرور و مولای ما محمّد و خاندان او باد. این بود ترجمه صفحاتی که عبدالرحمن حسن محمود بعنوان مقدمّه بیان داشته است که گاهی نیز بمناسبتی بعضی از عبارات یا اشعاری از آن ذکر گردید. ناگفته نماند که قرائت محتوای کتاب، جان تازه‌ای بمن می‌بخشید. و اشعار نغز و نثر زیبا و برخورد دو شخصیت خدا و بنده

مرا به تفکری عمیق وا می‌داشت که به عمق کلام ابن عربی بیندیشم. بویژه گفتگوی بی‌ریا و دور از هرگونه شائبه آن دو، در مغز و استخوانم راه می‌یافت و مرا به فضای لایتناهی و بیکران ملکوتی می‌برد.

چه عالمی! و چه کلام و سخنی! نوع گفتار و شخصیت آن دو هر چه بیشتر به من قدرت می‌بخشید که خود را در زوایای حیات با نگرش خاص ابلیس که بار تکلیف اغوا و تضلیل را در راه ابقای تضاد در خلقت را بدوش می‌کشد جای داده و همه مظاهر خلقت را در چهره بی‌ریای وی ببینم. گاهی در خواب عمیقی فرو می‌رفتم، آنهم رؤیای هستی که نیستی را در شدن و دگرگونی عالم در خود جای داده بود، عالمی از همه عالمها بدر و اندیشه‌ای برتر از هر اندیشه که نه در موضوعی خلاصه می‌شود و نه می‌توان با رنگ و زیب عالم هستی آنرا توصیف نمود. این عالم را نه می‌توان توصیف کرد و نه با خامه آنرا نگاشت. در این حالت روحانی فقط عشق بحق است که انسانرا مقاوم و پایدار می‌نماید چه خوش گوید حافظ:

ایدل مباش یکدم خالی ز عشق و مستی
وانگه مرو که رستی از نیستی و هستی

در پایان، بیرون از هرگونه ستایش نفس باید گفت: با توجه به اشعار و عبارات معقّد و دور از فهم ابن عربی که غالباً سخت و دور از ذهن است، ذهنی وقادو اندیشه‌ای عمیق را می‌طلبد که با بهره‌وری از امدادات غیبی و اشراق بتواند در اعماق تفکر والای چنین عارفی بزرگ، فرو رفته و بویژه در گفتگوی میان خدا و بنده خطاکارش ابلیس به تضاد واقعی که عالم هستی را فراگرفته است، آگاهی یابد. در عین حال، در ترجمه سعی شده است که با حفظ امانت متن که وظیفه مترجم است، عبارات را بفارسی روان بیان کرده تا مورد استفاده همگان قرار گیرد.

البته، ناگفته نماند که کلام ابن عربی غالباً مبهم و نیاز به شرح و تفسیر دارد و در اکثر موارد، ابن عربی از آیات و احادیث استناد جسته است. ازینرو جهت تسهیل درک مطلب و آگاهی کامل به معانی متن عربی در ذیل هر ترجمه، بخشی به عنوان توضیح و شرح انتخاب شده است تا با تبیین و تفسیر هر یک از آنها ابهامی در این مورد باقی نماند. در نتیجه خواننده با توجه به معانی و تفاسیر آیات و اخبار وارده و ارتباط آنها به متن ترجمه، مطلب را به نحو مطلوب درک نماید.

بخش دوم:
تفسیری در نامها
و عناوین مختلف ابلیس

ابلیس و اقوال وارده در مورد وی

ابلیس، نام خاص «علم» برای موجودی است که از فرمان خدا سرباز زد و از درگاه وی رانده شد. و می‌توان آنرا اسم جنس برای شیطان دانست. واژه ابلیس، از لحاظ لغت به صور مختلف تعبیر شده و به معانی متعددی آمده است. ابلیس را بعضی، از ریشه عربی بلس گرفته‌اند که باب افعال آن، ابلس یبلس ابلاس بمعنای نومید شدن و نومید کردن است و در قرآن نیز در چند مورد بدین معنی آمده است. «یبلس المجرمون» سوره روم ۱۲/۳۰ و مبلسون سوره انعام ۴۴/۶. ابن عباس در تفسیر طبری «۱۸۰/۱» این معنا را بیان کرده و می‌گوید: ابلسه، یعنی خداوند او را از هر چیزی نومید کرد و شیطان رجیم ساخت. و بمعنای حیرت نیز آمده است. و اگر درباره ناقه به‌کار رود بمعنای سرباززدن از چرا است، که از جهت شهوت بسیار به ترینه یاد می‌شود، ابن اثیر «۱۵۲/۱». ولی بعضی چون طوسی و ابوالفتوح رازی، هر دو، نظر طبری را رد کرده و آنرا معرب غیر منصرف دانسته و علت غیرمنصرف بودن آن را علمیت و عجمه دانسته‌اند. برخی آنرا لغتی عجمی و معرب واژه یونانی دیابولس Diabo/os می‌دانند. کلمه Diab/e در زبان فرانسه، و /Devi در زبان انگلیسی از همین واژه گرفته شده‌اند.

بعضی برآنند که ابلیس پیش از معصیت، عزازیل نام داشت که شرح مستوفای آن در کتاب دایرةالعمارف اسلامی آمده است.

شیطان، با واژه عبری از ریشه شطن بر وزن فعلان از شاط الشی شیطا و شیوطا «سوخت»، شاط فلان، هلاک گردید فلانی. «شاط دمه» رایگان رفت خون او. در اصطلاح به معنای روح پلید و شریر، متمرد، نافرمان، دیو، اهریمن، جمع شیاطین. به اعتقاد نویسنده، شیطان یا ابلیس یکی از فرشتگان بوده و چون از فرمان الهی در سجده کردن آدم، خودداری کرده رانده شد و بـه گـمراه ساختن آدمیان پرداخت.

و بعضی آنرا مشتق از «شطن» می‌دانند که به معنی ریسمان درازی است که محکم تابیده شده و بوسیله آن آب را از چـاه مـی‌کشند و چـهارپایان را بـدان می‌بندند.

شیاطین جمع شیطان بمعنای هر موجود سرکش و متجاوز و موذی است. همانطور که در آیه ۱۱۲ سوره انعام آمده است؛ که گوید: «و کذلک جعلنا لکل نبّی عدوّا شیاطین الانس و الجّن یوحی بعضهم الخ. یعنی: بدینسان قرار دادیم برای هر پیامبری دشمنی از شیاطین انس و جن که وحی فرستند بعضی از ایشان بسوی بعضی...» به شیطانهای انسانی و غیر انسانی که از نظر ما پنهانند، اطلاق شده است. شیطان بر خلاف آنچه بعضی می‌پندارند، اسم خاص برای ابـلیس نیست، بلکه مفهوم عامی دارد و به اصطلاح «اسم جنس» است که شامل هـر موجود طغیانگر از جنّ و انس و غیره می‌باشد. هر دو واژه شـیطان و ابـلیس مکرراً در قرآن مجید، بکار رفته است. بگونه‌ای که شیطان به صورت مفرد ۷۰ بار و به صورت جمع شیاطین ۱۸ بار آمده است. ولی واژه ابلیس در قرآن بمعنای خاصی است که از رحمت خدا رانده شده و گاه معادل با شیطان بمعنای عام، بکار رفته است. هر چند کلمه شیطان نیز در قرآن بمعنای ابلیس آمده است. کلمه

ابلیس ۱۱ بار در قرآن کریم آمده است که ۹ بار آن مربوط به آفرینش آدم است. چون: «ولقد خلقناکم ثمّ صوّرناکم ثمّ قلنا للملائکة اسجدو لآدم فسجدو الّا ابلیس لم یکن من الساجدین اعراف ۱۱ یعنی: و همانا آفریدم شما را سپس به صورتگری شما پرداختم آن‌گاه گفتیم: به فرشتگان که به آدم سجده کنید. پس سجده کردند جز ابلیس و وی از سجده کنندگان نبود» و در مواردی به آفرینش ارتباطی ندارد مانند: فکبکبوا فیها هم والغاوون و جنود ابلیس اجمعون . «شعرا ۹۴» یعنی بروی افتادند در جهنم ایشان و گمراهان و همه لشگریان ابلیس.

در تمام این موارد، ابلیس در مقام اسم خاص بکار رفته است. امّا در احادیث و روایات، گاهی آنرا از علمیّت خارج نموده در قالب ابالسه جمع بسته‌اند.

و گاهی در قرآن واژه شیطان مترادف با ابلیس است. چون، «فازلهّما الشیطان عنهافاخرجهمامما کانا فیه قلنا اهبطوا بعضکم لبعضٍ عدوّا و لکم فی الارض مستقرو متاع الی حین «بقره ۳۶» یعنی: پس لغزانید آدم و حوا را شیطان و برون راندشان از آنچه در آن بودند. و گفتیم: فروشوید. گروهی از شما دشمن گروهی می‌باشند. و شماراست در زمین آرامشگاه و بهره تا زمانی. ابلیس پیش از آنکه عصیان کند عزازیل نام داشت و ساکن زمین بود و در عبادت همی کوشید. و به دانش از همه بیش بود.(۱)

بسیاری دیگر از راویان، پنداشته‌اند، نام ابلیس در عبری عزازیل و در عربی حارث بوده است. امّا در روایات مذهبی یهودی مسیحی، عزازیل معنایی بسیار گسترده و گاه مبهم دارد. تنها یکی از معانی ثانوی آن ممکن است، با ابلیس عربی مطابق باشد و گاهی فرشته‌ای است که هرگز تمرّد نکرده یا فرشته‌ای است که از مقام خود سقوط کرده و گاه بزی است که در صحرا رها شده و سمبل گناهان

۱-قاموس ریشه‌ها ۱۳۰.

بنی‌اسرائیل است که از آن قوم دور می‌گردد. گاه اسم محلی است که بز را در آن رها کردند.(۱)

در ریشه کلمه عزازیل نیز تردید بسیار است. شاید این کلمه مرکب از AZAS بمعنای قوت و el بمعنای خدا باشد.

خلاصه، علما درباره اصل ابلیس اختلاف کرده‌اند که آیا او از فرشتگان است یا از جنّ. فرقه‌ای از آنان برآنند که ابلیس از فرشتگان است و بر این امر استدلال کرده‌اند که خدا فرماید:«و اذ قلنا للملائکة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابلیس اَبی و استکبر». خطاب به فرشتگان است که ابلیس نیز از آنان محسوب می‌شود. اگر ابلیس از آنان نبود، سرزنشش واجب نمی‌شد. چون هر گاه، قراری صادر شود که تمام محلّه کفش‌فروشی‌ها بسته شوند، پس اگر رستوران‌ها باز شوند کیفرشان واجب نیست. زیرا قرار و حکم شامل آنها نمی‌باشد.

حسن بصری گوید: شیطان، هیچگاه از ملائکه نبوده و در اصل جن است همانگونه که آدم در اصل بشر بوده است. و دلائلشان بر این امر این است که اولاً، قول خدای بزرگ که گوید: الا ابلیس کان من الجن ففسق عن امر ربه، این آیه بوضوح ثابت می‌کند که شیطان از جن است. ثانیاً، شیطان از آتش آفریده شده است. خود گوید: خلقتنی من نار «سوره اعراف / ۱۲» اما ملائکه از نور آفریده شده‌اند ـ ثالثاً از ملائکه معصیت و خطا سر نمی زند، زیرا آنان خدا را در آنچه که امر کرده، عصیان و نافرمانی نمی‌کنند و به آنچه دستور داده می‌شود انجام می‌دهند. خلاصه، اینکه شیطان از ملائکه است یا جن، در آیات و اخبار مطالبی گفته شده است که تفصیل آن این مقال را مجال نیست و بر خواننده است که اگر بخواهد در این باره به تفاسیر وارده و اخبار منقوله مراجعه کند و در این مورد

۱- the New bible Dictionary

بیشتر دقت نماید. بعضی گویند: شیطان عبارت است از «دشمن» و آن ترجمه لفظ یونانی «دیابولس» می‌باشد که به معنای سخن چین است و آن را ایدون و ایلیون و رئیس این جهان و رئیس دیوها و رئیس قدرت هوی آن روحی که در ابنای معصیت در کار است و خدای این جهان و ابلیس و قاتل و دروغگو و پدر دروغگویان و شکایت کننده بر برادران و دشمن و شیر غران و اژدها و مار قدیم گویند.(۱)

نام دیگرش بعلزبوب است، بعد از شیطان بزرگ بزرگترین شخصیت، عالم شیاطین است. در کتاب جهان گمشده. جان میلتون، نقش برجسته‌ای دارد. این نام که در تورات بعلزبول و بعلزبوب نیز آمده است بمعنای دوخدای مگس شکل، را می‌دهد که خدای خورشید بود و یکی از ارباب انواع فلسطینی‌ها به شمار می‌رفت. و اینها قومی بودند که پیش از اسرائیل بر فلسطین حکومت می‌کردند. برخی، این کلمه را ترکیبی از دو کلمه فنیقی بعل (خدا) و زبول (زیرزمین) دانسته‌اند که در این صورت، معنای خدای دوزخ را دارد و خصم بزرگ در بهشت گمشده آمده است، خصم بزرگ که در آسمان شیطان نام داشت سکوت دهشتناک با سخنان غرورآمیز خویش بشکست.(۲)

بلیعال ـ بلیعال لقب شیطان در نزد مسیحیان اولیه است که احتمالاً از کلمه بعل باشد. این نام فقط یکبار در انجیل آمده است. زیراگناه را باگناه چه رفاقت و نور را با ظلمت چه شراکت است و مسیح را با بلیعان چه مناسب و مومن را با کافر چه نصیب است.(۳)

۱- «قاموس کتاب مقدس مسترهاکس ص ۵۴۰»

۲- «بهشت گمشده جان میلتون ص ۵۲ و ۱۴»

۳- کتاب مقدس باب ۶ آیه ۱۵.

ایدون ـ به زبان عربی به معنای خواب کننده.

اپیلون ـ به زبان یونانی به معنای خواب کننده.

دیبس ـ دیته نامی که ویرژیل استفاده می‌کند. دیس یا پلوتون نام شاه دنیای زیرزمینی در متون کلاسیک است. اما در نظر دانته او شیطان یـا ابـلیس است. میلتون خالق اثر بی‌نظیر بهشت گمشده «شاعر معروف انگلیسی» شیطان را چون نیروئی فعال در نظر مجسم ساخت و به تصویر کشید. اما شیطانی که دانته به ما معرفی می‌کند کاملاً متفاوت است. او موجودی کاملاً غیرفعّال (مفعول) است. به غیر از دلتنگی و آرزوی شدیدی که در وجودش فعال است.

درکمدی الهی دانته، نامهای دیگری برای ابلیس آمده است که به اختصار ذکر می‌گردد.

کالکابرینا ـ برمو

کایناتزو ـ سگْ شرور

بارباریچیا ـ ریش سیخ سیخ

گرافیاکانه ـ پنجه سگ

چیریاتو ـ خوک

دراگینیاتزو ـ اژدهای بد

فارفارلو ـ جنّ

اوبیکانته ـ سرخ رو

ساتان ـ شیطان(۱)

خلاصه، ابلیس را نام مهتر دیوان گویند که پس از نفخ روح در جسد ابوالبشر چون از سجده آدم سرباز زد مطرود گشت. و او تا روز رستاخیز زنده باشد و جز

۱-کمدی الهی اثر دانته ص ۶۱۲.

بندگان مخلص را اغوا تواند کرد و نامها و القاب زیادی برای او در فارسی و عربی ذکر کرده‌اند: «نظیر اهریمن در دین زردشت، شیطان، عزازیل، خناس، حارث، رجیم، بوخلاف، ابومرة، ابولبینی نام دختر او بود» ابوکرداس، ابوقتر، ابوالجن در مقابل ابوالانس برای آدم، شیخ نجدی[۱]، دیومهتر دیوان، پدرپیران، جمع ابلیس ابالسه و ابالیس، لغت‌نامه دهخدا، ۷۵/۲.

بحث، درباره ابلیس غالباً به صورت مسئله کلامی مطرح می‌شود و متکلمان اسلامی کوشیده‌اند تا ابلیس و داستان او را که در آیات و روایات مختلف به آن اشاره شده است، با معیارهای خود سازگار کرده و مورد تحقیق و بررسی قرار دهند. از این رو در مورد ماهیت ابلیس، به تاویلات گوناگونی دست زده‌اند. بویژه موضوع ابلیس و آفرینش و موقعیت خاص وی در رابطه با جهان و سرنوشت انسان، موضوعی است که هماره مورد توجه فلاسفه و عرفا بوده و از جهت ارتباط آن با مسائل مهم کلامی، چون جبر و اختیار، خیر و شر، سعادت و شقاوت و مهمتر از آن شناخت جهان و انسان و توجیه مسائل اخلاقی و اجتماعی و تبیین کیفیات نفسانی بصور مختلف، در قالب تمثیلات و داستان‌های گوناگون بیان شده است. البته، برخی که دارای ذوق فلسفی و عرفانی بوده‌اند، ابلیس را دوگونه دانسته‌اند: ابلیس عالم کبیر که در قرآن به آن اشاره شده است و ابلیس عالم صغیر یا انسان که همان صفات رذیله او است[۲]. آنچه در این کتاب از آن بحث می‌شود، آراء و نظریه متکلمان و عارفان درباره ابلیس و همچنین مسائل و ایراداتی است که درباره وی مطرح شده و نیز پاسخهایی است که به این ایرادات داده شده است. ابلیس، مظهر همه بدیها و دشمن آشکار و سوگند خورده انسان است و همه جا دام در راه آدمیان می‌گسترد تا آنان را از راه

۱- سیوطی ۸۲/۴ لغت‌نامه خزائلی ۷۸ ۲-نسفی ۱۴۹، لغت نامه، دهخدا ۷۵/۲.

درست و صواب منحرف سازد. ولی در مقابل بندگان مومن و درستکار خداوند، دستی ندارد. ابلیس و دیوان دیگر، از ذکر «لا حول و قل اعوذ» و از قرآن هراسناکند، و از قرائت آیات می‌گریزند. گاهی بصورت آدمیان و گاهی به هیأتی مخوف ظاهر می‌شود و زمانی در درون انسان منزل می‌کند و وی را به سوی گناه و بدی سوق می‌دهد. غالباً در ظلمت و در شب ظاهر می‌شوند[۱]. در شاهنامه فردوسی در چند مورد از ابلیس و از دیوان و اهریمن و کارگزاران او یاد شده است. و آنان مظاهر ظلم و تباهی و عوامل شر و فساد به شمار می‌روند. و در تباهی مردم این سرزمین سهم بسزایی دارند. هر گاه پادشاهی عادل و پرهیزکار سلطنت کند، دست اهریمن از این کشور کوتاه و عدل و آیین زندگی بهی، برقرار می‌شود. در ادبیات فارسی، از شقاوت، غرور و استکبار ابلیس سخن می‌رود و داستان دزدیدن او انگشتر سلیمان (ع) را، راه یافتن وی به بهشت و بازداشتن فرشتگان او را از صعود به عالم بالا با تیر شهاب، از موضوعات رایج در شعر پارسی است که به تعبیرات مختلف بیان شده است. به طوریکه هر یک از شعرا، وی را در اشعار خود به بدنامی و بزهکاری و لئامت یادکرده‌اند.

که ما را دل ابلیس بی‌راه کرد　　　ز هر نیکویی دست کوتاه کرد

فردوسی

خود ابلیس کز آتش تیز بود　　　چه باکی بدش یا چه آمدش سود

اسدی

۱- تاریخ سیستان ۸۲

ابـلیس قـادر است و لیکـن بـخلق در
جز بر دروغ حیله‌گری نیست قدرتش
ناصرخسرو

ای بسا ابلیس آدم رو کـه هست پس بهر دسـتی نـباید داد دست
مولوی

فردوسی گاهی ابلیس گفته و از آن اهریمن دین زردشتی اراده کرده است.

شنیدی همانا که کـاوس شـاه بــفرمان ابــلیس گـم کـرد راه
بگفتند با زال و رستم که شـاه بگــفتار ابــلیس گــم کـرد راه

در فارسی، گاهی همزه مکسور را درهنگام ضرورت، ساقط و بـلیس گـفته‌انـد مولوی می‌گوید:

گویند: زان بلیس از خمر خوردن دور بود
مست بـــود او از تکـــبر وز جـــحود

البته مطالبی که در آثار صوفیان درباره احوال و رفتار ابلیس آمده کلاً مبتنی بر مضامین آیات قرآنی و احادیث و اقوال مفسران است و در آنها به ایـن مـعنی اشارت می‌کند، کـه از سـرنوشت او عـبرت گـرفته و خـود را از وسـوسه‌ها و شیوه‌های مکارانه او بدور بدارند. ابلیس، جباری است که دام در راه نهاده و خود را ظاهراً محرم و خیرخواه آنان نشان می‌دهد. و مردم را از هر طبقه‌ای که باشند، اسیر خود می‌کند و بعد یکباره آنانرا بحال خود رها می‌سازد. مـولوی، هـمین معنی را در مورد موضوع «گفتن شیطان قریش را که بجنگ احمد آیند و به آنان وعده یاری داد و سرانجام در وقت ملاقات صفین گریخت» بخوبی بیان می‌کند.

همچو شیطان در سـپه شـد صـدیکم
خــوانـد افسـون کـه انّـنی جار لکـم

چون قریش از گفت او حاضر شدند
هر دو لشکر در ملاقات آمدند
آن جنوداً لم تروها صف زده
گشت جان او ز بیم آتشکده
پای خود وا پس کشید، می‌گرفت
که همی بینم سپاهی من شگفت
سینه‌اش را کوفت شیطان و گریخت
خون آن بیچارگان زین مکر ریخت(۱)

سپس، مولوی، نفس و شیطان را چون فرشته و عقل درکنار هم قرار می‌دهد که در خارج به دو صورت ظاهر می‌شوند و چنین بیان می‌دارد: که شیطان در واقع همان نفس سرکش و طاغی است که انسان را در سراچه ترکیب جسمانی محبوس کرده و دربند وسواس خودگرفتار می‌کند.

نفس و شیطان هر دو یک تن بوده‌اند
در دو صورت خویش را بنموده‌اند
چون فرشته و عقل که ایشان یک بدند
بهر حکمتهایش دو صورت شدند

و سرانجام، انسان را مخاطب قرار داده و از وجود چنین دشمن سرسخت و غدّار برحذر می‌دارد و بصورت دشمن‌ترین دشمن درکنار وی به وساوس خود ادامه می‌دهد.

دشمنی داری چنین در سر خویش
مانع عقل است و خصم جان و کیش

۱- دفتر سوم ص ۱۹۹ اسلامیه

یک نفس حمله کند چون سوسمار
پس بسوراخی گریزد در فرار

در دل او سوراخها دارد کنون
سر ز هر سوراخ می‌آرد برون

در خبر بشنو تو این پند نکو
بین جنبیکم لکم اعدی عدو

طمطراق این عدو مشنو گریز
گو چو ابلیس است در رنج و ستیز

بر تو او از بهر دنیا و نبرد
آن عذاب سرمدی را سهل کرد

چه عجب گر مرگ را آسان کند
او ز سحر خویش صدچندان کند

سحر، کاهی را بصنعت کُه کند
بازکوهی را چو کاهی می‌تند

زشت‌ها را نغز گرداند بفن
نغزها را زشت گرداند بظّن

کار سحر اینست کودم می‌زند
هر نفس قلب حقایق می‌کند

آدمی را خر نماید ساعتی
آدمی سازد خری را و آیتی

این چنین ساحر درون تُست و سرّ
انّ فی الوسواس سحر مستتر[۱]

البته، نفس که در زبان شرع از آن به نفس امّاره تعبیر می‌شود، در آثار صوفیه غالباً با لفظ ابلیس مترادف است و با صفاتی چون لئیم، لعین، کافر و شوم و نظایر اینها توصیف می‌شود. دل، خانه‌ای است که هم مَلِک در او راه دارد هم ابلیس، و هر چه از مَلِک دارد الهام و هر چه از ابلیس دارد و می‌گذرد وسواس است. محمّد غزالی در تفسیر حدیث معروف «قلب المومن بین اصبعین من اصابع الرحمن» به این نکته نظر دارد. اصبعین را به خیر و شر و خاطر ملکی و شیطان تاویل کرده است. مولّفان تصوّف و عرفان، در مبحث خواطر، برآنند که در بسیاری از آثار صوفیه از خواسته‌های نهانی در نهاد آدمی، به ابلیس تعبیر شده است. و گفته‌اند: که با برآوردن هر آرزو و ارضای هر یک از شهوات، ابلیس یا ابلیس‌هایی در دل زاده می‌شود. عطّار این معنی را به صورت پرسش مرغی از هدهد و پاسخ وی به آن مرغ چنین بیان می‌دارد: در آغاز مرغ می‌پرسد.

دیگری گفتش که ابلیس از غرور — راه بر من می‌زند وقت حضور
من چو با او برنمی‌آیم بزور — در دلم از عزّ او افتاده شور
چون کنم کز وی نجاتی با شدم — وزمی معنی حیاتی باشدم

و هدهد چنین پاسخ می‌دهد:

گفت تا با تو بود این نفس سگ — از برت ابلیس بگریزد بتک
عشق ابلیس از تلبیس تو است — در تو یک یک آرزو ابلیس تُست
گر کنی یک آرزوی خود تمام — در تو صد ابلیس زاید و السلام
گلخن دنیا که زندان آمده است — سر بسر اقطاع شیطان آمده است

۱- مولوی ۵۰۴/۳ چاپ اسلامیه

دست از اقـــطاع او کـــوتاه دار　　　تا نباشد هیچ او را با تـو کـار[۱]

جهت تکمیل این معنا که نفس انسانی خود مظهر بارز ابلیس است، عطار در ذیل اشعار مذکور، داستان گله کردن شخصی از ابلیس را بیان می‌دارد، که چگونه ابلیس خود، به شکایت از نفس سرکش انسانی دست یازیده و خواستار آن شده است که وی را تنها گذاشته و از شر نفس انسانی بدور دارند.

غافلی شد پیش آن صاحب چله　　　کـــرد از ابـــلیس بسـیاری گـله
گـــفت ابـلیسم زد از تـلبیس راه　　　کـرد دیـن بـر مـن بـطرّاری تـباه
مـرد گـفتش ای جـوانـمرد عـزیز　　　آمده بُـد پیش از ایـن ابـلیس نـغز
مشـتکی بـود از تـو و آزرده بـود　　　خاک از دست تو بر سر کرده بـود
گفت دنـیا جـمله اقـطاع مـن است　　　مرد من نی آنکه دنـیا دشـمن است
تـو بگـوی او را کـه عـزم راه کـن　　　دست از اقـــطاع مـن کـوتاه کـن
من بدینش مـی‌کنم آهـنگ سـخت　　　زانکه در دنیای من زد چنگ سخت
دست از اقـــطاع مـــن کـوتاه دار　　　تـا نـباشد هـیچکس را بـا تـو کـار
هر که بـیرون شـد ز اقـطاعم تـمام　　　نـیست بـا او هـیچکارم والسّـلام

البته با کشتن شهوات و دربند کردن آرزوها، ابلیسِ درون آدمی مغلوب و فرمانبردار می‌شود. حدیث شریف نبوی: «اسلم شیطانی بیدی» که صوفیان، در بیان عرفانی و اخلاقی از آن زیاد استفاده کرده‌اند، به این معنی اشاره می‌کند. بعضی در مقابله عالم کبیر و عالم صغیر، ابلیس را با هم برابر نهاده‌اند. چنانکه آدم را نیز به عقل، حوا را به جسم، طاووس را به شهوت، مار را به غضب، بهشت را به اخلاق نیک و دوزخ را به اخلاق بد تاویل کرده‌اند[۲]. و برخی گفته‌اند: ابلیس،

۱- منطق الطیر تصحیح محمد جواد مشکور ۱۳۱

۲- سهروردی ۱۰۹ نقل از کتاب سیری در عرفان ص ۱۵۴

عبارت از قوه وهمی است که پیرو محسوسات است و عالم معقولات را منکر است و با قوه عقلی در ستیز است. و آنچه در شرع آمده که همه فرشتگان، آدم را سجده کردند مگر ابلیس، اشارت است به این معنی که همه قوای جسمانی که فرشتگان ارضیند، مطیع روح آدمند مگر قوت وهمی که سرکش است. و گاه برخرد برتری می‌یابد چنانکه عقل گوید: مرده حکم جماد دارد از او نباید ترسید و هم سراید، راست است امّا باید پرسید اگر کسی با مرده در خانه تنها باشد، شاید که از ترس، مزاج او انحراف پذیرد. و صوفیه نیز برآنند چنانکه حضرت شیخ محمود شبستری همین عبارت را در این باب در «مرآة المحقّقین» آورده و در اخوان الصفا گفته: در ملاء اعلی که عقول و نفوسند،آنان مامور نبودند به سجده آدم، چه در پایه برترند. چنانکه در قرآن آمده که حق خطاب کرد که «اَاِستکبرت ام کنت من العالین»، و این دال است بر این که مامور به سجده آدم، فرشتگان ارضیند.(۱)

شیطان در اسلام

بدون شک همهٔ مسلمین جهان با نام شیطان، کارها و وسوسه‌های او آشنائی کامل دارند.

در بیشتر سوره‌های قران کریم، کتاب آسمانی مسلمین، نام شیطان ذکر شده و از آن به زشتی سخن بمیان آمده و همواره مسلمانان را به پرهیز از وسوسه‌های شیطانی تشویق کرده‌اند. همه مسلمین می‌دانند که: انکار وجود شیطان، انکار وجود قرآن است. و تعبیر شیطان به هوای نفس، تفسیری است غلط و من درآوردی. نام شیطان در کلیه کتب آسمانی برده شده و در قرآن سوره‌ای بنام

۱- دبستان مذاهب ۳۱۷/۱

«جن» نامیده شده و آیه‌های متعددی در خصوص شیطان به چشم می‌خورد. که، مهمترین آنها مربوط به آغاز خلقت آدم و حوا و وسوسهٔ شیطانی است. که تفسیر اکثر آنها در قسمت‌های پیش آمده و در اینجا به سایر آیه‌ها که قبلا ذکر نگردیده، اشاراتی خواهیم نمود.

در اسلام قبل از خواندن نوشته‌ی: بسم الله الرحمن الرحیم، در ابتدای هر سوره از قرآن مجید می‌گویند:«اعوذ بالله من الشیطان اللعین الرجیم». یعنی از شر شیطان مطرود، به خدا پناه می‌برم. و بدین وسیله شیطان را از حول و حوش خود می‌رانند و وسوسه شیطان را از وجود خود دفع می‌کنند. این دستور بصراحت در قرآن داده شده است. سورهٔ النحل آیه ۹۸: فاذأ قرأت القرآن... تا آیه ۱۰۰ از همین سوره که معنی آن چنین است: «ای رسول ما، چون خواهی تلاوت قرآن کنی، اول از شر وسوسه شیطان مردود بخدا پناه بر. که البته شیطانرا هرگز بر کسیکه بخدا ایمان آورده و بر او توکل و اعتماد کرده تسلط نخواهد بود. تنها تسلط شیطان، بر آن نفوسی است که او را دوست گرفته‌اند و باغوای او برای خدا شریک آورده‌اند».

زن عمران، مادر مریم، هنگامیکه مریم را زاد گفت: پروردگارا من، مریم را از شر شیطان رجیم به پناه تو می‌سپارم. چنانچه در سورهٔ آل عمران قرآن مجید آیه ۳۶ نوشته شده،«فلما وضعتها قال رب انی...» یعنی: و چون «زن عمران» فرزند را بزاد. از روی حسرت گفت: پروردگارا، فرزندی که زاده‌ام دختر است. و عرض کرد آنها (پسر و دختر) در خدمت حرم یکسان نخواهند بود و من او را مریم نام نهادم و او و فرزندانش را از شر شیطان رجیم در پناه تو آوردم.

علاوه بر «شیطان» کنیه‌های دیگری هم برای ابلیس ذکر کرده‌اند و می‌گویند: ابلیس کسی است که خیر و نیکی نزد او نباشد. یا کسی است که از او شر و بدی بمردم برسد. و «ابلاس» بمعنی «یأس است و ابلیس نیز از این کلمه مشتق شده

است[۱].

برخی معتقدند: که ابلیس نمی‌تواند کلمه عربی باشد، زیرا اگر عربی بود ممنوع الصرف نمی‌شد. به ابلیس «ابومره» و «ابوخلاف» «ابولبینی» که، بروایتی لبین نام ابلیس است، لقب داده‌اند. در سورهٔ الناس آیه ۴ الی ۶ که می‌گوید: من شر الوسواس الخناس الذی..» یعنی «از شر و وسوسه شیطان، الخناس آن شیطان که وسوسه و اندیشه بد افکند در دل مردمان. چه آن شیطان از جنس جن باشد یا از نوع انسان. از خناس، بعنوان لقب یا نام و یا صفت شیطان استفاده شده است. خناس در لغت بمعنای بسیار مخفی شونده بعد از ظهور و پیدا شدن، آورده شده و بهمین مناسبت ستارگان هم خنس نامیده شده‌اند. و اما زبانشناسان عرب سعی کرده‌اند که شیطان را عربی الاصل نشان دهند و آنرا از ریشه «شیط»

۱- در روایت اسلامی علاوه بر ابلیس، کنیه‌های دیگری نیز بدو نسبت داده شده است که مهمترین آنها به قرار زیر است:

۱. «ابیض» که مردم را بخشم درمی‌آورد، چنانچه در قصه حضرت ذوالکفل ذکر شد.

۲. «وهار» که در خواب مؤمنین میآید و آنها را آزار می‌کند.

۳. «قفندر» که در خانه هر کسی چل روز طنبور نوازند، قفندر بر تمام اعضای او می‌نشیند و غیرت را از او زایل کند.

۴. «کنبور» که موکل بازارها است و با لغو و قسم و دروغ و مدح کردن متاع را برای مردم زینت می‌دهد.

۵. «لافیس» که مردم را در طهارت و نماز بوسوسه می‌اندازد.

۶. «هفاف» که در صحراها و بیابانها مردم را اذیت و وسوسه می‌کند.

۷. «مطرش» که اخبار دروغ را جعل کند. و نامهایی از قبیل ثبر، اعور، داسم، تمریح، قزح، زوال، لاقیس، متکون، خزب، نیز دارد.

بمعنی سوختن و یا «شطن» بمعنی دور شدن مشتق بدانند و همچنین می‌گویند: شیطان از معنی مار منقول گردیده چه شیطان در معنی مار، در اشعار بسیاری از شعرای پیش از جاهلیت بکار رفته است. ولی با مطالعاتی که نگارنده این سطور در این مورد بعمل آورده‌ام، چنین استنباط می‌شود: که بعلل سابقه تاریخی که اعراب قبل از جاهلیت به شیطان ایمان و اعتقاد داشته و او را می‌پرستیدند و به جن و پری، فرشته و ملک معتقد بودند واژه شیطان از کلمه عربی گرفته شده است. که در لاتین بنام «آنی میسم Animisme» معروف است.

بعقیده آنی میست‌ها، این ارواح دو گونه‌اند: دسته اول ارواح ناپاک و زیان رسان، که همیشه درصدد اذیت و آزار رسانیدن بانسانند. مانند: «اهرمن» در دین زردشت. در این خصوص، از یادداشتهائی که «یوسف فضائی» بر کتاب «کتاب الاصنام» نگاشته، استفاده شده که می‌نویسد: اعتقاد بارواح زیان رسان، بعدها کامل گردید و بصورت اعتقاد بجن و شیطان درآمده و همچنین اعتقاد بارواح سودرسان، منشاء اعتقاد به فرشته و ملائکه گردیده است. و نیز مراسم تعظیم و احترام و احترام آنی میستهای نخستین، نسبت به ارواح نیک سرشت و سودرسان، منشاء عبادات و اعتقاد بخدایان و خدای واحد و پیدایش واجبات و محرمات در ادیان متکامل شده است. این عقیده آنی‌میسم، یعنی اعتقاد بوجود جن و غول و پرستش آنها در میان عربان جاهلی از بقایای آنی‌میسم بوده که در میان عربان بدان صورت درآمده است. وضع زندگی بادیه‌نشینان عرب آن پندار را، تائید کرده بود، بدین معنی که بیابانهای عربستان در ذهن عربان بیابان‌گرد، ترس و وحشت بوجود آورده بود. عربان جاهل می‌پنداشتند که اجانین و غولها نیز مانند انسانها به صورت قبیله زندگی می‌کنند و دارای رئیس قبیله هستند. و تصور می‌کردند؛ رئیس اجانین، صاحب بیابان قلمرو خدا نیز هست. قسمتی از آنچه «سید محمود شکری آلوسی» دربارهٔ تصورات عرب جاهل در باب اجانین

و شیاطین و پرستششان نسبت بآنها آورده، چنین است: بعضی از اعراب بیابانگرد جن را می‌پرستیدند و چون از بیابانهای خلوت می‌گذشتند، می‌گفتند: «اعوذ بسید هذا الوادی من شر شعهاء قومه. یعنی: از شر و آزار اجانین این بیابان، به رئیس آنها پناه می‌برم. در قسمت دیگر از یادداشتهای یوسف فضائی بر «کتاب الاصنام» تألیف: «ابن کلبی» چنین است، عربان چنین می‌پنداشتند که، اگر، غولان را با یک ضربت با شمشیر بزنند خواهند مرد. ولی با دو ضربت زنده خواهند شد.

می‌پنداشتند که جن، و مخصوصاً غول بهر صورت و شکلی که بخواهد، درمی‌آید و آنچه که اعراب از جن و غول و شیطان، و موجودات دیگری از قبیل آل، دیو، پری در نظر خود مجسم کرده‌اند، بدین شرح است:

۱ - **جن**: از قدیم در نزد عربان دارای اهمیت و شهرت بوده است. از آنروی، عربان گفته‌اند که جن همیشه جن پنهان و نادیدنی است و از ماده‌ی «جن یجن جنة» آمده که بمعنی پنهان شدن است. با این حال در تعریف آن گفته‌اند: جن باشکال و صورتهای گوناگون می‌تواند درآید، حتی سگ و خوک. جن از انواع مهم موجودات خیالی شمرده می‌شود که دارای صورتی زشت و مهیب است و چیزی نمی‌تواند مانع ورود آن شود. هم در قدیم و هم اکنون عوام مردم، بیماری روانی را معلول بدخواهی و آزار جن نسبت به انسان دانسته‌اند. از این رو، اینگونه بیماران را «مجنون» یعنی جن‌زده می‌گویند. و از راه طلسم و خواندن دعاهای ضد جن بمداوای آنها می‌پردازند. افراد مجنون را، فرنگی‌ها بتعبیر اینکه شیطان در شخص نفوذ می‌کند جن‌زده می‌نامند. زیرا یکی از کارهای شیطان، نفوذ او در افراد است. شیطان علاوه بر اینکه قادر است، انسان را وسوسه کند و بفریبد و یا در جلد انسان و یا حیوان ظاهر شود، قدرت نفوذ دارد. بدین ترتیب، برای مدتی شخص را تحت سلطه و اختیار خود درآورده افکار و اندیشه و اعمال

شیطانی را بدو تبلیغ و تزریق نموده و تشویق بانجام و پیروی از آن می‌کند. این بیماری، یا نفوذ شیطانی یکی از رایج‌ترین بیماری‌های دو قرن اخیر اروپا و آمریکا و برخی از کشورهای آسیائی و افریقائی است. و البته پیش از این زمان هم وجود داشته و حتی در زمان عیسی مسیح بنام اینکه فلانی دیو دارد معروف بوده و در انجیل منقول است. مبتلایان، غالباً بر اثر یک حادثه یا ضربه و شوک، بدین بیماری مبتلا می‌شوند، و مانند افلیج و کورهای شوک زده، پس از تکرار ضربه اتفاقی دیگر، شوک از بین رفته و شخص سلامت خود را باز می‌یابد و یا تا آخر عمر مردم را به جنایت و شقاوت و جنگ و خونریزی و امثالهم تشویق و یا خود بیمار بکارهای ناشایست و غیرانسانی اقدام می‌نماید.

۲- **غول**: این نوع موجود را که در نزد عرب جاهل، بـه مـاده جـن اطـلاق می‌گردد، نوعی از اجانین شمرده‌اند که ضد انسان و همیشه در بیابانهای خلوت درصدد فریب و آزار اوست. وجه تسمیه‌ی آن به «غول» از آنجهت بوده است که همیشه در تغییر و تحول است تا به انسان فریب و آزار دهد. غـول از مـاده‌ی «تغول» بمعنی «تحول» گرفته شده است. غول را صاحب جثه‌ی بزرگ و قـوی تصور می‌کردند که دارای دندانهای تیز بوده است. و در فارسی بنام عفریت که بمعنی ناپاک و زشت است، خوانده‌اند.

۳- **شیطان**: که همان شیطان قرآن است در میان ملل، سابقه‌ای دور و زیادی دارد. نوعی از اشباح خیالی است که از همه‌ی انواع اجانین، معروف و مشهورتر است. در اساطیر ایرانیان قدیم، ابلیس ضد انسان بوده و درصدد مبارزه و جنگ با مظاهر برمی‌آمد. اهریمن و شیطان را هم دیو خوانده‌اند.

۴- **آل**: بعقیده‌ی عوام، جن ماده‌ی خونخوار و ضد زنان حامله و زائو است و برآنند که اگر زائو پس از زائیدن تنها بماند، مورد حمله‌ی آل قرار می‌گیرد و آل جگر او را درمی‌آورد. از این رو، نباید او را تنها گذاشت. ثانیاً برای دفع شر «آل» از

کافی است که زنان چند دانه سیر و پیاز و چند سیخ کباب (!) بالای سر زائو بگذارند.

۵- دیو: دیو که در میان ایرانیان معروف است همان شیطان عریان است[۱]. از نوع صورتهای خیالی قدیم است که، گویا امروز نوع آن منقرض گشته است و در داستان‌های باستانی، جنگها و مبارزه‌هائی در میدانهای جنگ، با انسان داشته است. برای او هیکلی بزرگ، صورتی زشت و دارای دو شاخ و دست و پائی مانند انسان، مجسم کرده‌اند. دیو، در ازمنه‌ی بسیار دور از خدایان اقوام هند و ایرانی بوده است.

۶- پری: نوعی دیگر از اشباح خیالی است که محصول تصورات ایرانی و از انواع نیکوکار و همراه و مساعد انسان، شمرده شده است. که در جاده‌های سرسبز و باغ و گلستان‌ها بسر می‌برد. پری، بعدها مبدل به فرشته گشته «پری، پرشته، فرشته». فرشته و فرشتگان در ادیان ایرانی، دستیاران خدا شمرده شده‌اند. فرشته لفظاً و معناً همان ملک عربی است که در اسلام، همان ملائکه‌اند که جمع ملک است و از دستیاران خدا شمرده شده‌اند .

با آنچه که گذشت، به یقین می‌توان اذعان کرد که شیطان، عربی الاصل بوده و باز مؤید این حدس است آنکه، شیطان، در سلسله نسب چند نفر از اعراب

۱- از جمله دیوانی که بین ایرانیان قدیم و بابلی‌ها و سومری‌ها وجود داشته، عبارتند از، ایندرا Indra، دیوسورو Sauru، دیو نون‌های‌تی‌یه Nonhuthya، دیو توری Taurui، دیو زی ری Zairi، دیو خشم ـ دیو آکه‌ته شه Akatasha، دیو زمستان. دیو ویرانی، دیو پیری، دیو بوی‌تی Buiti، دیو دری وی Driwi، دبو کاس وی Kasui، دیو پی بی شه Paibisha، دیودیوها و غیره. رجوع شود به کتاب دیو قدیم ایرانی از آغاز تا ظهور زرتشت. اثر: هاشم رضی.

مذکور است. چنانکه «شیطان ابن بکر بن عوف» از اجداد علقمة بن ابی یعفر و «شیطان ابن حارث»، و بالاخره «بنی شیطان» که نـام قـبیله‌ای از قـبایل عـرب بوده‌است که پیش از اسلام میزیسته‌اند. اما شیطان در قران متصف بصفت رجیم است[1] و می‌گویند: شیطان، از آن جهت به صفت رجیم موصوف گردیده است که حضرت ابراهیم او را در چنین ناحیه‌ای سنگسار کرده است.

چهره ظاهری ابلیس و تفسیری درباره آن

وقتی از ابلیس سخن بمیان می‌آید، عموم مردم او را با چهره‌ای کریه تصور می‌نمایند. ولی چهره واقعی او بر کسی مشخص نیست. بعضی بر اساس نقشی که وی در عالم وجود ایفا می‌کند، سرد و سیاه و زشت تصویر می‌کنند. و عده‌ای از شعرا و عرفا بگونه‌ای دیگر دست به کار می‌شوند و چـهره‌ای زیـبا و بـعضاً معصومانه به او می‌بخشند.

سعدی، شاعر بزرگ کشورمان در بوستان، ابلیس را اینگونه وصف می‌کند.

ندانم کجا دیده‌ام در کتاب
که ابلیس را دید شخصی به خواب
به بالا صنوبر به دیدن چو حور
چو خورشیدش از چهره می‌تافت نور
فرا رفت و گفت این عجب این تویی؟
فرشته نباشد بدین نیکویی
تو کین روی داری به حسن قمر
چرا در جهانی به زشتی سمر

۱-رجیم: رانده شده و بسنگ گریزانیده شده و صفات دیگری از قبیل: مارد، عفریت .

چـــرا نـــقشبندت در ایـوان شـاه
دژم روی کـردست و زشت و تـباه؟
شنید این سخن بخت برگشته دیـو
بـــه زاری بـرآورد بـانگ و غـریو
که‌ای نیکبخت این نه شکل من است
و لیکن قـلم در کـف دشـمن است[۱]

نجم الدین رازی، قلم را آنگونه که سعدی می‌گوید، در کف گرفته و ابلیس را یک چشمی تصویر می‌کند. در آفرینش انسان، هر چند کـه مـلائکه در انسان تفرس می‌کردند نمی‌دانستند که این چه مجموعه‌ای است. تا ابلیس پرتبلیس، یکباری گرد او طواف می‌کرد و با یک چشم، اعورانه، در او می‌نگریست.[۲]

نویسندگان و پژوهندگان غربی نیز شیطان را به گونه‌ای تفسیر کرده‌اند؛ و گفتار آنان در این مورد به حدّی حاوی نکات باریک و نغزی است که به جهت اهمیّت موضوع، لازم است به طور اختصار به افکار و عقاید آنان در این زمینه اشاره شود. آن طور که در کتاب «ملال پاریس»[۳] در بخش آفریدگار و شیطان مسطور است. شارل بودلر، شاعر فرانسوی معتقد است که عصیان، بیشتر متوجه خداست تا شیطان، زیرا خدا بیشتر از شیطان مورد بهره‌برداری قرار گرفته است. در نظر او تمدن ریاآمیز برای آنکه نظام ظالمانه خود را مستحکم سازد و آدمی را در اسارت نگاه دارد، همواره خدا را دستاویز قرار داده است. وی به گناه ذاتی یا ازلی معتقد است و نیروی ابلیس را ناشی از همین تأثیر می‌داند و اعتقادش به شیطان دو جنبه متضاد دارد؛ یکی آنکه او را آیت عصیان می‌داند. دیگر آنکه او را

۱- بوستان سعدی باب دوم ص ۲۰۷ ۲- مرصادالعباد رازی ص ۷۵

۳- «ملال پاریس» نوشته شارل بودلر، ترجمه محمد علی ندوشن

منشأ شر و فساد می‌شناسد. هم فریفته اوست و هم از او دوری می‌جوید. هم زیبائیهای زندگی را از او ناشی می‌داند هم رنجها و پلیدیهای آنرا.

از نظر صورت، شیطان بودلر، کاملترین نمونه زیبایی مردانه است. شیطان که در نزد مسیحیان قرون وسطایی، هیولائی زشت و نفرت‌انگیز بوده از زمان جان میلتون ۱۶۷۴-۱۶۰۸. شاعر نابینای انگلیسی صاحب معروف بهشت گمشده تغییر چهره یافت، سیمای او شبیه به فرشته زیبا و غمناک و فریبناکی نمایانده شده‌است. یکی از نویسندگان انگلیسی W,Beckford درکتابی به نام «قصه عربی» که مستقیماً به زبان فرانسه نوشت و آن را در سال ۱۷۸۷ در پاریس انتشار داده، او را چنین توصیف می‌کند: «چهره‌اش همانند چهره جوان بیست‌ساله‌ای بود و چنین می‌نمود که خطوط اصیل و منظم صورتش بر اثر بخارهای موذیانه پژمرده شده است. نومیدی و غرور در چشمان درشتش نقش گذاشته بود و زلفان تابدارش هنوز شباهتی به زلف فرشته روشنایی داشت و این شیطان چقدر شبیه است به ابلیس سعدی که قبلاً مذکور افتاد. از نظر سیرت، شیطان بودلر، جنبه‌های گوناگون دارد: نخست آنکه پیشوای یاغیان جهان و آیت انکار و اعتراض است. وی اول کسی است که (نه) گفت و در برابر آنچه نمی‌پسندید گردن برافراخت. اگر چه شکست خورد ولی مقتدای همه کسانی قرار گرفت که به وضع حاضر و نظم موجود، سر فرود نمی‌آورند. این همان ابلیس میلتون است که زبان حال او در «فردوس گمگشته» و در کتاب «قصص الانبیاء» صفحه ۲۵، چنین آمده است: «سپاهی بیشمار از فرشتگان سلحشور گرد آمدند و وی سالار و مهترایشان بود که زهره بیزاری از سلطنت وی یافتند و مرا بر او ترجیح دادند ـ قدرت بی‌انتهای او با نیروی مخالفان، مقابل گشت. سرانجام نبردی ناپیدا در دشتهای آسمان درگرفت و تخت او را بلرزه درآورد. چه باک، اگر پیروزی از دست رفت! ای بسا چیزها که از دست نرفته است؛ اراده تسخیرناپذیر و تدبیر انتقام کینه

جاودانی، و همتی که هیچگاه تسلیم نمی‌شود و به زانو درنمی‌آید.

از جهت دیگر شیطان برانگیزنده آزها و آرزوهای بشریت، بدانگونه که هوفمن نویسنده و موسیقی‌دان آلمانی «۱۸۲۲-۱۷۷۶» او را وصف نموده‌است، «دشمن نژاد ما»، یعنی: شیطان، بر اثر نهادن میل به نامتناهی در نهاد آدمیزاد و عطش بدانچه نمی‌توان به آن دسترسی یافت، قدرت تباه‌کردن انسان را بدست انسان، برای خود حفظ کرده است. آدمی به سبب خواهشها و شهوات خود، عنان را بدست شیطان سپرده و حاصل کامیابیها و ناکامیهای او است که به صورت آن همه آثار بدیع هنری، آنهمه شاهکارهای فکری و ذوقی، جلوه کرده است. بر اثر همین اعتقاد است که بودلر، همه آثار ادبی را منبعث از گناه می‌داند، و می‌خواهد زیبائی را از دل بدی بیرون کشد. از نظراو پیشرفت و اکتشافهای علمی نیز از وجود شیطان است. چه، آنچه را که پیشرفت نامیده‌اند، زمینه مناسبی است برای تحولات ذاتی. از همه مهمتر آنکه شیطان تخم ملال را در دلهای مردم می‌افشاند و آنانرا به جستن لذتها و سرگرمیهای گوناگون وامی‌دارد که جنایت و ستم و غارت جزئی از آنهاست.[۱]

آورده‌اند: که ابلیس شعر عربی نیز سروده است؛ و بعضی از اصحاب تواریخ، اولیّت شعر را به آدم حوالت کرده‌اند. و این ابیات را در مورد مرثیه هابیل که قابیل او را بکشت، به وی نسبت داده‌اند. و همچنین روایت شده است که: «چون فرزند آدم برادرش راکشت، آدم گریست و گفت:

تغیّرت البلاد و من علیها | فلون الارض مغبّر، قبیح
تغیّر کل ذی طعم و لون | و قلّ بشاشة الوجه الملیح

فاجیب آدم علیه السلام

۱- سیری در عرفان ص ۱۷۲ اثر نگارنده

ابـا هـابیل قـدقتلا جـمیعاً	و صار الحّی کالمیت الذبـیح
و جـاء بشـرّة قـد کـان مـنها	علی خوف فـجاء بـها یـصیح

یعنی بلاد و مردمش دگرگون شدند و رنگ زمین تیره گردید و زشت شد و مزه‌ها و رنگها بگشت و گشادگی روی دنیا برفت. و به این مضمون پاسخ شنید: منادی، در این صحنه هستی پر از هیاهو و برخورد و ستیز، مرگ را در حیات می‌نگرد و زندگی را چهره‌ای از مرگ می‌داند؛ و زندگان را چون مردگان می‌بیند که در زیر خروارها گل و لای مدفون گردیده‌اند و طعمه کرمها و حشرات موذی عداوت، حسادت، رقابت، جنگ و ستم که از گناه نخستین آدم سرچشمه می‌گیرد واقع گشته، متلاشی و نابود می‌شوند. چه پاسخ شایسته‌ای می‌دهد و آدم را مخاطب قرار داده می‌گوید: ای، پدرِ هابیل! هر دو کشته شدند و زنده نیز چون مرده سر بریده است و از بدی که کرد ترسان است و فریاد می‌زند. سپس حـوا، نـیز در شعری مشهور بیهودگی این زاریها را به او گوشزد می‌کند و می‌گوید:

دع الشکوی فقد هلکا جـمیعاً	بــموتٍ لیس بـالثمن الربـیح
و ما یغنی البکاء عن البـوالی	اذا ما المرء غیبٌ فی الضریح
فاَبک النفس و اَنزل عن هواها	فــلست مــخلّد بـعد الذبـیح

یعنی شکایت و گله مکن ای آدم، که همه با مرگی که سود نداشت هلاک شدند و گریه گریه کنندگان، کسی را که در گورستان پنهان شده است، نمی‌رهاند. نفس را به گریه درآور و از خواسته‌های آن دوری گزین؛ چه پس از قربانی شدن و مرگ، جاودانه نخواهی بود. و سرانجام ابلیس هـر دو را مـخاطب قـرار داده و آنـها را شماتت می‌کند و می‌گوید:

تــنّح عــن البــلاد و سـاکـنیها	فقی الجنّة ضـاق بک الفسـیح
و کنت بها و زوجک فـی رخـاد	و قـلبک مـن اذی الدنـیا مـریح
فما زالت مکـاید تـی و مکـری	الی ان فــاتک الثــمن الربــیح

فلولا رحمة الجبار اضحی　　　　بکفک من جنان الخلدریح

یعنی از شهرها و ساکنانش دور شو زیرا در بهشت جای تنگ برای تو گشاد گردید: تو و همسرت در رفاه و آسایش بودید، و دلت از آسیب و رنج دنیا آسوده بوده تا آنکه کید و مکر و افسونم در اغوای تو ادامه یافت و سرانجام آن مقام پربها و سودمند را از دست دادی. اگر رحمت خداوندگار توانا نمی‌شد، از بهشت جاویدان ما رحمت، رخت برمی‌بست.(۱)

آری، ابلیس موجود خطرناک و هراس‌انگیزی است که دام مکر و حیله خود را در پهنه گیتی گسترده و آدمیان را با وساوس و دسایس خود صید می‌کند و در این راه بی‌رحمانه می‌تازد و هر که را در خور دام خود بیند، می‌گیرد و می‌بلعد و در زیر دندانهای سخت خود خرد می‌کند و ذرات وجودی آدمیان را در زیر خروارها، بار غفلت و حسادت و جنگ و ستیز، مدفون می‌سازد. آنطور که قرآن مجید اشاره می‌کند: جایگاهش صدور آدمیان و جن می‌باشد که بی‌رحمانه می‌تازد و به اغوا و اضلال آدمیان ادامه می‌دهد. از همه مهمتر ابلیس وظیفه‌اش اغوا و اضلال آدمیان است. از این رو خداوند کلام آسمانی خود را با سوره «النّاس» که آخرین سوره قرآن است در شأن مکر و خدعه ابلیس و وسعت سیطره حکومتش در صدور آدمیان و جن آمده است، پایان می‌بخشد. و حتی پیامبر برگزیده خود را که مظهر عصمت و طهارت است از وجود چنین دشمن مکّاری هشدار می‌دهد. و به وی دستور می‌دهد که از شر شیطان به خدا پناه برد. و می‌گوید: «قل اعوذ بربّ الناس، ملک الناس، اله الناس، من شرّ الوسواس الخنّاس، الذی یوسوس فی صدور الناس، من الجنّة و الناس، یعنی. بگو ای محمّد (ص) پناه می‌برم به پروردگار آدمیان، پادشاه آدمیان، خدای آدمیان، از شرّ

۱- تاریخ طبری ۱۵/۱ المعجم فی معابیر اشعار العجم ۱۴۸

و گزند شیطان و وسوسه کننده و خنّاس.

ماهیت ابلیس

آری، سعی و ابرام، جهت آگاهی و دست یافتن به حقیقت شی یا اسم راستین آن از سوی آدم و ابلیس است که هر یک را بگونه‌ای مغضوب درگاه حق، قرار می‌دهد، خدا اجازت نمی‌دهد که هرگز کسی، جز او، از راز خلقت و اسم راستین آن بهره برد؛ و نمی‌گذارد که از حجاب خشنود شویم. ولی از ما می‌خواهد که برتر رفته به سوی او رو آوریم. دو روایت قرآنی از این نظر الهام بخش بوده‌اند: یکی خطای آدم که مورد بررسی عرفا و متکلمان بوده؛ و دیگری «سقوط شیطان» که حلّاج در طاسین الازل مطالعه کرده است. داستان نخستین ثابت می‌کند که بشر بر اشیاء به طور کامل به توسط آنها مسلّط نمی‌شود. زیرا خدا با آموختن اسماء اشیاء مادی به بشر، به یکی از آنها اشارت کرده بود: به آن که اسمش عطا شده (معرفت) می‌نامد ولی بهره بردن از آنرا بر بشر منع کرده بود. حادثه شیطان آنطور که حلّاج بیان می‌کند، باز هم وصف کننده‌تراست. شیطان که از جانب خدا، حق عالیه بیان وحدت خدا، در حضور فرشتگان را یافته بود، مغضوب شد. زیرا سماجت می‌ورزید، تا در برابر نوع بشر، این حق و دعوی مشروع، این دعوی راکه فقط خاص خداست، و خدا فقط حق تمتّع زودگذر از آن را به کسی عطا می‌کند.برای همیشه از آن خود کند.

در شرح فصوص الحکم[1] چنین آمده است: بدان، که نزد محققان، طاعنان در شأن آدم، ملائکه ارضی باشند از جن و شیاطین نه ملائکه و جبروتی؛ و در آیت «انّی جاعل فی الارض خلیفه» اشارتی است بدان، که طاعنان در شأن آدم،

۱- خواجه محمّد پارسا ص ۳۵

ملائکه ارضی باشند نه علوی. زیرا که طعن و مضادات از کسی صادر شود که در معرض آن باشند. از سوی دیگر، شهوت و غضب به قول حکیم، دو ملک‌اند از ملائکه ارضی که بر نفس ناطقه غالب شده‌اند؛ و او را اسیر فعل خود کرده و به صفت «امارّة بالسوء» برآورده و سفک دما و فساد که از قوای جسمانی است از ایشان صادر می‌شود. پس در حقیقت فساد و سفک دما فعل آن ملک ارضی باشند و ایشان عین آنند و نمی‌دانند. ابن عربی بعد چنین گوید: فلو عرفو نفو سهم یعلمو و لو علمو لعصموا ثُم لم یقفوا مع التجریح حتّی زاد و فی الدّعوی بما هم علیه من التسبیح و التقدیس.» یعنی اگر ملائکه ذات خود بشناختند، آنچه لازم ذات ایشان است از کمال و نقصان هم بدانستندی، که ایشان را مرتبه معرفت انسان به آنچه که هست، نیست و چون این علم ایشانرا حاصل شدی، معصوم ماندندی از جرح کردن آدم و به جرح نایستادندی تا به حدّی که در مقابل طعن آدم تزکیه نفس خود نکردندی؛ و بعد آدم، چنین ادامه می‌دهد: «و عند آدم من الاسماء الالهیه مالم تکن الملائکة علیها فما سبّحت ربّها بها و لا قدسته عنها تقدیس آدم و تسبیحه.»

یعنی: آدم را از اسماء الهی، حاصل می‌بود که ملائکه ارضی را نبود. پس ملائکه نتوانستند پروردگار خود را به آن اسماء تسبیح گفته و تقدیس کنند. چنانکه آدم، حق را به آن اسماء تسبیح و تقدیس کرد؛ چرا که ملائکه علوی و سفلی هر یکی را تسبیحی و تقدیسی حاصل است که از آن تجاوز نتوانند کرد. و این تشریف خاص انسان است که هر دم ذکری و هر ساعت تسبیحی و هر زمان تقدیسی کند. زیرا او دارای جمیع مقامات است. ابن عربی، پس از بیان مطالبی از صفات ذاتیه و کمالیه حق، خدا را از جهت درک انسان در حجاب می‌بیند؛ و با اینکه آدم را مرآت کلی و نشأت ابدی و ازلی می‌داند، معتقد است که وی نمی‌تواند حق را درک کند و می‌گوید: «فلا یدرک الحق ادرکه نفسه فلایزال فی

حجاب لایرفع مع علمه بانّه متمیّز عن موجده بافتقاره و لکن لا حظّ له فی الوجوب الذاتی الذی لوجود الحق، فلایدرکه ابدا. البته ضمیر «فلایدرک و ادرکه نفسه»، به عالم برمی‌گردد؛ و شاید که هر دو به حق بازگردد یعنی عالم حق را درک نمی‌کند، آنطور که حق خود را درک می‌کند و به تقدیر اول آن بود که عالم از آن روی که عالم است و اطلاق سوای، بروی کنند و در وی جز حجب نورانی و ظلمانی نیست، ادراک حق نتوان کرد مگر به حجب.وی با آنکه عالم است که او را موجدی است که در وجود به آن محتاج است، و لکن چون متصف به صفت وجوب ذاتی نیست، ابداً ادراک حق واجب الوجود نتواند کرد؛ زیرا ادراک هر چیزی نتوان مگر به آن چیز که در آن مناسبت بود. بعد ابن عربی می‌گوید: «فما جمع الله لآدم بین یدیه الّا تشریف و لهذا قال لابلیس: ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی و ما هو الا عین جمعه بین الصور تین صورة العالم و صورة الحق و هما یداالحق» مراد از صورت عالم، حقایق کونیة است و از صورت حق، حقایق اسماء و صفات و ابلیس جزء منه العالم لم تحصل له هذه الجمعیة، یعنی: ابلیس مظهر اسم مضّل است؛ و اسم مضل داخل است در تحت اسم الله که آدم مظهر آن است. «و لهذا کان آدم خلیفته فان لم یکن ظاهراً بصورة من استخلفه فیما استخلفه فیه فما هو خلیفة و ان لم یکن فیه جمیع ما تطلبه الرعایا الّتی استخلف علیها لکان استنادها الیه فلّابد ان یقوم بجمیع ما تحتاج الیه و الّا فلیس بخلیفة علیهم فما صحّت الخلافة الا للانسان الکامل» یعنی: آدم از آن رو خلیفه حق بر روی زمین است که جمیع آنچه برای خلافت لازم است، در او جمع گشته و به صورت انسان کامل ظاهر می‌گردد. و گر نه اطلاق خلافت بر وی جایز نیست. در اینجا بحثی است که چون آدم خلیفه و ربّ عالم است و ابلیس از عالم، پس مربوب آدم باشد، چگونه اضلال آدم توانست کرد؟ گوئیم همچنانکه در تسویه و ترکیب آدم، طبایع و خواص است که مادّه اقامت بدن اوست؛ و چون بمقتضای

تقلّب مزاج، یکی از این طبایع و خواص غالب می‌شود، سبب مرض و وجع انسان می‌گردد. همچنین حقیقت اسم مضّل بود که در آدم غلبه کرد و سبب اضلال او شد؛ و به صورت شیطان ظاهر گردید. و اشارت شیطان که می‌گوید: «فلا تلومونی، لوموانفسکم». یعنی: ای مردم مرا سرزنش نکنید خود را سرزنش کنید، شاهد این معنی است. البته این اشارتی بود که از اندیشه روشن و نافذ عارف نامی چون ابن عربی در این مورد یاد شده و بحث جامع و کلی در مورد اندیشه این شخصیت بزرگ و گفتار جذاب و دلنشین عارفانه‌اش با آن همه مضامین‌خاص عرفانی است که قلوب عارفان پاکدل وخداجو رابه خود جذب کرده‌است.

خلاصه، نکاتی که در نوشته‌های حلاج و یا ابن عربی دیده می‌شود، در اقوال و آثار برخی از عرفا و متصوفان، چون خواجه عبداله انصاری، سنایی، احمد غزالی، عین‌القضاة، عطار و مولوی گسترش یافته و گاهی با لحنی بسیار تند و ملامت‌آمیز، چون گفته عین القضاة بیان شده است.

جایگاه ابلیس

جهت مزید اطلاع و آگاهی به جایگاه ابلیس در عالم خلقت، می‌توان گفت که ابلیس در قرآن کریم، به علّت سجده نکردن بر آدم و نشان دادن کبر و عجب خود، که باعث نافرمانی از حق شده مردود درگاه عزت حق گردید. در تصّوف، این موضوع به صورت دیگری تعبیر و تاویل شده است. از لحاظ کلّی، صوفیان، آدم را به عقل و ابلیس را گاهی به طبیعت و زمانی به وهم تاویل کرده‌اند. و علّت ارتداد وی را عدم مشاهده و وقوف او بر سرّی که در آدم نهفته بود، می‌دانند که این عدم وقوف، بر ملائکه دیگر، دست نداد. از این رو، فرمان حق را اجرا کردند و بر آدم سجده بردند. مقام ابلیس، در نظر این طایفه چنان که گذشت، در حدی

است که شبلی، هنگام نزع، آرزوی رسیدن بدان را می‌کرد. تا قدم بر درگاه تارک وش حق نهاده و در معرفت چنان است، که در هفت صد درجه معرفت، سخن، تواند گفت. او آئینه‌ای است که در پیش آدم، داشته‌انـد تـا در وی نگـرد و آدم، آینه‌ای است که در پیش ابلیس نهاده‌اند تا در وی نگرد و بر خود گراید. در کتاب عین‌القضاة و استادان او، نوشته پورجوادی چنین آمده است: مطلبی که عین‌القضاة درباره تعلیمات برکه گفته است. بسیار مجمل و کلی است. وی اعتراف کرده است که بعضی از اسرار قرآن را از برکه آموخته است. البته آثار او، بخصوص تمهیدات و نامه‌هایش، مشحون است از تفاسیر عرفانی درباره آیات قرآن، و بی‌شک بسیاری از مطالبی که وی در آثار خود اظهار کرده است، نتیجه معاشرت و خدمت برکه بوده است. قبل از هر چیز لازم است در خصوص نظریه عین‌القضاة و مشایخ دیگر ایرانی سخن گوییم.

ابلیس و داستان عبادت او قبل از خلقت آدم و نافرمانی و رانده شدنش از درگاه حق و خدعه و نیرنگ او و اغوای آدم و آدمیان توسط او، موضوعی است که در بسیاری از کتابهای اسلامی از جمله آثار صوفیه مورد بحث قرار گرفته است. بطور کلی، در این داستانها، دو جنبه از وجود ابلیس مطرح است. و یا بعبارت دیگر، ابلیس در داستانهایی که از او نقل شده است، دارای دو نسبت است: یکی نسبتی که باآدم و فرزندان او دارد و دیگر نسبتی که با خداوند عالم دارد.

داستانهایی که عموماً در قرآن و احادیث نقل شده است، ناظر به جنبه اول یعنی نسبت ابلیس با آدم است. این داستانها جنبه اخلاقی دارند و منظور از آنها برحذر داشتن انسان از مکر و فریب او است. در جنب این داستانهای اخلاقی، داستانهای دیگری هست که در آنها نسبت ابلیس با خداوند در نظر گرفته شده و لذا این داستانها جنبه مابعد طبیعی دارند. در این نسبت آنچه مطرح می‌شود، ماهیّت ابلیس و عبودیّت و عبادت او و ایمان و عشق به خداوند، بخصوص

پیش از خلقت آدم است. مطالبی که صوفیه درباره این جنبه از وجود ابلیس بیان کرده‌اند، اگر چه خلاف نظر عادی ما درباره شیطان است، به معنی ستایش از آن ملعون و توحید نافرمانی او نیست. در واقع، وقتی صوفیه ابلیس را از حیث نسبت او با آدم در نظر می‌گیرند، سخنان آنان به هیچ وجه از دایره مسائل اخلاقی و شرعی خارج نمی‌شود. حتّی لعنت فرستادن بر او را مطابق با یک حقیقت تکوینی و واجب می‌دانند. چنانکه عین‌القضاة، تصریح می‌کند که جز لعنت چیز دیگری نمی‌توان بر ابلیس فرستاد. در واقع، آنچه، ایشان درباره نسبت ابلیس با خداوند می‌گوید، مطلبی است ورای مسائل اخلاقی ابلیس که به هر حال قبل از رانده‌شدنش. مقرب درگاه الهی و معلّم ملائکه بوده است. این جنبه مابعد طبیعی از وجود ابلیس است، که صوفیه سعی کرده‌اند، تبیین کنند و از لحاظ فلسفی، نیز این تبیین، قابل توجه و تامل است. تبیین ایشان، بویژه آنچه مربوط به فعل ابلیس می‌شود، از لحاظ کلامی نزدیک به مذهب اشاعره است و چه بسا از نظر معتزله مورد قبول نباشد.

این نوع داستانها را مشایخ صوفیه بخصوص ایرانیان در آثار خود مورد بحث قرار داده‌اند. در رأس همه این مشایخ، حسین منصور حلّاج است و پس از او مشایخ خراسانی از قبیل ابوالقاسم کرگانی، ابوالحسن بستی، ابوعلی فارمدی، احمد غزالی، سنایی و عطار، کم و بیش تحت تأثیر حلاج، مطالبی درباره ایمان و صدق و وفاداری ابلیس و بویژه عشق او به حق تعالی داد سخن داده‌اند. عین‌القضاة همدانی نیز در آثار فارسی خود تمهیدات و نامه‌هایش، بکرّات در این خصوص سخن گفته است. در ضمن مطالبی که قاضی درباره ابلیس از حیث نسبت او با خداوند بیان کرده است، گاهی داستانها و سخنانی را که از مشایخ سلف به یادداشته است با ذکر نام گوینده آنها نقل کرده است. وی در دو داستان پای حسین برکه همدانی را بمیان می‌کشد.

نخستین داستان از قول احمد غزالی نقل شده است:

غزالی خود، این مطلب را از یکی از مشایخ بزرگ خراسان به نام ابوالقاسم گرکانی (متوّفی ۴۶۵) نوشته و آن را برای مرید خود عین‌القضاة نقل کرده است. عین‌القضاة نیز آن را از برای شیخ برکه نقل کرده و سپس برکه نکته‌ای ذکر کرده که در خور توجه است.

از خواجه احمد غزالی شنیدم که هرگز شیخ ابوالقاسم گرکانی نگفتی ابلیس، بل چون نام او بردی گفتی: آن خواجه خواجگان، و آن سرور مهجوران چون این حکایت را به برکه بگفتم، گفت: سرور مهجوران به است از خواجه خواجگان.

از جمله غلطهایی که برای سالک آید، یکی آنست که بر ابلیس صلوات دهد. و این غلط است که تحفه او از دوست لعنت آمده است و آن دوست‌تر دارد.

نویسنده، پس از ذکر این عبارات چنین ادامه می‌دهد: در این داستان چندین نکته هست که تحلیل و ذکر آنها موجب می‌شود تا هم روشنایی تازه‌ای بر نقاط مبهم تاریخ تصوف ایران افکنده شود و هم موضع برکه را درباره ابلیس شناخته و به معنایی که در پاسخ او نهفته است دریابیم.

اولاً این داستان رابطه چهار تن از مشایخ بزرگ قرن پنجم و ششم را بخصوص درباره یکی از موضوعات مهم تصوف نشان می‌دهد. ابوالقاسم گرکانی خود از مشایخ بزرگ خراسان بوده، و این داستان نشان می‌دهد که وی دقیقاً جزو صوفیانی است که نسبت به ابلیس با خداوند و عاشقی او توجّه داشته است.

ثانیاً، احمد غزالی که خود یکی دیگر از مشایخ بزرگ خراسان بوده است و به این موضوع علاقه خاص داشته است. حضورش در این داستان نشانگر آن است که در باب این موضوع، وی تحت تأثیر چه کسی بوده است. ثالثاً، نقل این داستان توسط غزالی از برای عین‌القضاة یک مورد از انتقال این مبحث را از

مشایخ خراسان به مشایخ عراق عجم «همدان» بازگو می‌کند. و بالاخره پاسخی که برکه می‌دهد نشان می‌دهد که وی نه تنها مخالفتی با این طرز فکر درباره ابلیس نداشته، بلکه با احمد غزالی و ابوالقاسم گرکانی کاملاً موافق بوده است.[۱]

در کتاب شرح شطحیات روزبهان بقلی، صفحات زیادی به اندیشه حلّاج اختصاص داده شده است. جای آن دارد به چند مورد از آن باختصار اشاره‌ای شود. گفتار وی در قالب شطح، اگر چه دربادی امر عجیب بنظر می‌رسد؛ ولی با دقت نظر می‌توان به معنای ژرف آن آگاهی پیدا نمود که نمایانگر اندیشه والای حلاج است. و ضمناً در تبیین معنای مقصود، ما را ره خواهد نمود.

وی، در یکی از شطحیات با کلامی مرموز چنین گوید: که «مناضلت با ابلیس و فرعون کردم، در باب فتوّت، ابلیس گفت: اگر سجود کردمی آدم را، اسم فتّوت از من بیفتادی. فرعون گفت: اگر ایمان برسول او بیاوردمی، رسم فتوّت از من بیفتادی. من گفتم اگر از دعوی خویش رجوع کردمی، از بساط فتوّت بیفتادمی. ابلیس گفت که من بهترم در آن وقت، که غیر خویش، غیر ندید. فرعون گفت: «ما علمت لکم من اله غیری» چون نشناخت در قوم خویش ممیزی میان حق و میان خلق. من گفتم: اگر او را نمی‌شناسند، اثرش بشناسند. من آن اثرم. «اناالحقّ»: پیوسته بحقّ حقّ بودم. صاحب من و استاد من ابلیس و فرعون است. بآتش بترسانیدند ابلیس را، از دعوی بازنگشت. فرعون را بدریا غرق کردند، و از پی دعوی بازنگشت، و بوسایط مقّر نشد، لیکن گفت «آمنث انّه لا اله الّا الذّی آمنت به بنو اسرائیل» و نبینی که الله ـ سبحانه و تعالی معارضه با جبرئیل کرد درشأن او؟ گفت: چرا دهانش پر رمل کردی؟ آنگاه که گفت مرا اگر بکشند، یا برآویزند، یا

۱- عین‌القضاة و استادان او ص ۱۲۵-۱۲۸.

دست و پای ببرند، از دعوی خود بازنگردم. در شطح دیگر چنین ادامه می‌دهد:

ابلیس در اولیت افتاد در بحر معرفت. ادراک کرد آنچه ادراک نکرده بود از حقیقت. از حق بحقّ غره شد. یم توحید او را بساحل تجربه افکند. در محضر جمع بماند، بعد از آن که در ظاهر نکره بود، نکره او را خداع کرد بترک وسایط. بگفت که «وسایط در تجرید توحید شرکست.» امر برداشت، و در جمع ایمن شد.از تفرقه، تفرقه برداشت. از اصل بفرع رجوع نکرد. طمأنینت یافت بداعی سرّ در هواجس او، آنجا که او را خداع کرد، گفتش «از شاهد قدم سوی شاهد عدم مرو.» حقیقت خداع نشناخت، که در قدم عدم نیست. ندانست که حقیقت تفرقه جمع است. «و ما آدم الا هو». غلط کرد و برؤیت از وحدت بازماند.(۱) خلاصه، نکاتی که در نوشته‌های حلّاج و یا ابن عربی دیده می‌شود، در اقوال و آثار برخی از عرفا و متصوفان چون خواجه عبدالله انصاری، سنایی، احمد غزالی، عین‌القضاة، عطار و مولوی گسترش یافته و گاهی با لحنی بسیار تند و ملامت‌آمیز، چون گفته عین القضاة بیان شده است. وی، در کتاب تمهیدات چنین گوید: «ای عزیز؛ هر کاری که با غیری منسوب بینی به جز از خدای تعالی، آن مجاز می‌دان نه حقیقت. فاعل حقیقی خدا را دان». آنجا که گفت: «قل هل یتوفیکم ملک الموت». این مجاز می‌دان، حقیقتش آن باشد که «الله یتوّفی الا نفس حین موتها. راه نمودن محمّد ص و گمراه کردن ابلیس. همچنین مجاز می‌دان.«یضل من یشاء و یهدی من یشاء»، یعنی خدا هر که را بخواهد گمراه می‌کند و هر که را بخواهد هدایت می‌کند» حقیقت می‌دان. گیریم، که خلق را اضلال، ابلیس کند، ابلیس را بدین صفت که آفریده در جای دیگر وی وجود ابلیس را برای تحقق تضاد در عالم خلقت ضروری می‌داند. بدین معنی در عالم

۱- شرح شطحیات روزبهانی صفحه ۳۷۳ و ۳۷۶.

اضداد، هر یک لازمه وجود دیگری است؛ و هیچ یک بر دیگری برتری ندارد. وی در بیان این مطالب چنین ادامه می‌دهد: ای عزیز، حکمت آن باشد که هر چه هست و بود و شاید بود، شاید و شایستی که به خلاف آن بودی. سفیدی، هرگز بی‌سیاهی نشایستی. آسمان بی‌زمین لایق نبودی. جوهر بی عرض متصور نشدی. محّمد بی‌ابلیس، نشایستی. طاعت بی‌عصیان و کفر بی‌ایمان صورت نبستی. و همچنین جمله «و بضّدها تتبیّن الاشیاء» این بود. ایمان محمّد، بی کفر ابلیس نتوانست بودن. اگر ممکن باشد که خدا خالق باری نباشد، ممکن باشد که محمّد و ایمان محمّد (ص) نباشد و اگر جبّار و متکبّر و قهّار نبندد، ممکن است ابلیس و کفر او نباشد. پس پدید آمد که سعادت محمّد بی شقاوت ابلیس نبود؛ و معنای «ما من نبّی الّا و له نظیر فی امتّه» این باشد. هیچ ولی نباشد الّا که فاسقی ملازم روزگار او بود. و نبّی هرگز بی‌غافل نباشد و صادق هرگز بی‌فاسق نباشد. مصطفی علیه السلام سبب رحمت عالمیان بود؛ اما در حق ابوجهل، سبب آن بود که کمال شقاوت گوهر از او پیدا شد. هرگز شنیده‌ای که نور سیاه ابلیس و بوجهل از سر تا قدم، با نور احمد چه می‌گوید: این بیتها گوش دار:

این نوش لبان چه زهر نابی بر من — وی رحمت دیگران عذابی بر من

دستم ندهی و دست تابی بر من — خورشید جهانی و نتابی بر من

دریغا! چنان که جبرائیل و میکائیل و فرشتگان دیگر در غیب می‌شنیدند که «اسجدوا لآدم» در غیب غیب عالم الغیب و الشهادة» باز او گفت «لا تسجد لغیری» دریغا چه می‌شنوی،!

از عالم اگر عالمیان بی‌خبرند — از عالمم آن بس که حالم دانی

پس درعلانیت او را گوید: اسجد لآدم و در سرّ با او گفت: ای ابلیس بگو که «اسجد لمن خلقت طینًا» این خود نوعی دیگر است. سپس وی در جای دیگر چنین ادامه می‌دهد: ای دریغا گناه ابلیس، عشق او آمد با خدا و گناه مصطفی

دانی که چه آمد؟ عشق خدا آمد با او. یعنی عاشق شدن ابلیس خدا را گناه او آمد و عاشق شدن خدا پیامبر، گناه او آمد با او، که «لیغفرلک الله ماتقدّم من ذنبک و ما تأخّر» این سخن را نشان شده است جهانی تا ذره‌ای از این ذنب و گناه او را نصیبی دهند که عبارت از آن امانت آمد و بر آدم و آدم صفتان بخش کردند و یا این همه جز این چه گفتند که ظلومًا جهولًا[۱]

آری، خطای قیاس ابلیس و صواب قیاس ابراهیم، دو گونه چهره متضاد آفرینشند که در مقابل یکدیگر قرار گرفته‌اند. ابلیس به آتش می‌نگرد و آنرا به گل برتر می‌یابد و ابراهیم به غروب شمس و قمر نظر می‌افکند، به حدوث آنها حکم می‌کند که به محدث و مدبّری نیازمند است. اگر چه ظاهراً به حکم تفسیر عرف و شرع یکی خطا می‌کند و دیگری صواب؛ ولی در واقع هر دو در جوهریت یکسانند و اختلاف آن دو در اعراض و اوصاف و نمود اشیاء و نحوه نگرش آنها است که هر دو مسخر مشیّت حقّ‌اند و از خود اختیاری ندارند. اگر این رنگها و نمودها برطرف شوند همه در جوهر یکسانند، و هیچ امتیاز و برتری بر دیگری ندارند.

مولوی، در بیان اینکه موسی و فرعون هر دو مسخّر مشیّت‌اند، چون زهر و پادزهر، ظلمت و نور و مناجات کردن فرعون به خلوت که تا ناموس نشکند؛ بدین معنی اشاره می‌کند:

چونکه بی‌رنگی اسیر رنگ شد
موسئی با موسئی در جنگ شد
چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی
موسی و فرعون دارند آشتی

۱- تمهیدات صفحات ۲۲۹-۱۸۸-۱۸۷

گـــر تـــرا آیــد بــدین نکـتـه سـؤال
رنگ کـی خـالی بـود از قـیل و قـال؟
این عجب کین رنگ از بـی‌رنگ خـواست
رنگ بی بی‌رنگ چون در جنگ خاست؟

ابوسعید ابوالخیر، نیز در اینکه ابلیس مقهور اراده خداوند بود و سجده نکرد، ناشی از مشیت حق می‌داند؛ روز قیامت، ابلیس را به دیوان حـاضر گـردانـند، گویند: این همه خلق را تو از راه ببردی؟ گوید: نه. ولکن من دعوت کردم ایشانرا مرا اجابت نبایستی کرد. گویند: آن خود شد، اکنون آدم را سجده‌ای بیار تا برهی. دیوان بفریاد برآیند که: سجده بیار تا ما و تو از این محنت برهیم، او در نگریستن ایستد و گوید: اگر به خواست من بودی من سجده روز اول کردمی.(۱)

سنائی در دیوان خود از زبان ابلیس، جوهر عقاید حلّاج را در قالب غـزلی شیوا که در نوع خود یکی از زیباترین غزلهای تـاریخ ادب فـارسی است بـیان می‌کند؛ که چگونه دام مکر الهی در راه او گسترده شد و سجده آدم خاکی بهانه‌ای برای این مکر، مشیت حق گردید که وی را گرفتار لعنت ابدی کرد.

وی چنین می‌سراید:

بـا او دلم بـه مـهر و مـودت یگـانه بـود
سـیمرغ عشـق را دل مـن آشـیانه بـود
بـر درگـهم ز خـیل فـرشته سپاه بـود
عـرش مـجید، جـاه مـرا آسـتانه بـود
در راه مـن نـهاده نـهان دام مکـر خـویش
آدم مـیان حـلقه آن دام ، دانـه بـود

۱- اسرار التوحید ص ۲۶۷

مـی‌خواست تـا نشـانه لغـنت کـند مـرا
کـرد آنـچه کـرد، آدم خـاکـی بـهانه بـود
بــــودم مــعّلم مــلکوت انــدر آســمان
امــید مـن بـه خـلد بـرین جـاودانـه بـود
در لوح خوانـده‌ام کـه یکـی لعـنتی شـود
بودم گمان به هر کس و بر خود گمانه بود
آدم زخــاک بــود مــن از نــور پــاک او
گفتم: «یگـانه مـن بـوم» و او یگـانه بـود
گفتند سـالکان کـه نکـردی تـو سـجده‌ای
چون کردمی که با منش این در میانه بـود
جانا بیا و تکـیه بـه طـاعات خـود مکـن
کاین بیت بهر بینش اهـل زمـانه بـود(۱)

سنایی، چون حلاج بر آن است که ابلیس از قبل می‌دانست که باید امر الهی را مخالفت کند، بدین معنی با آنکه خود را معلم ملکوت در آسمان می‌خواند و جاودانی بودن خود را در خلد برین امید داشته است، خبر می‌دهدکه یکی لعنتی خواهد شد. ولی بر خود گمان نمی‌برد و هـنگامی کـه از وی مـی‌پرسند: چـرا سجده نکردی؟ پاسخ می‌دهد که حق با من چنین قرار گذاشته است و این همان معنایی است که حلّاج در عبارت

جحودی فیک تـقدیس　　　و عقلی فـیک تـهویس
و مــــــا آدم الاّک　　　و من فی البـین ابـلیس

بدان اشارت می‌کند(۲).

۱- دیوان سنایی ص ۸۷۱.　　　۲- شرح شطحیات روزبهانی ص ۵۱۴.

در این معنی آمده است که گوید: از عالم غیرت در گذر ای عزیز. آن عاشق دیوانه که تو او را ابلیس خوانی در دنیا، خود ندانی که در عالم الهی او را بچه نام خوانند؟ اگر نام او بدانی، او را بدان نام خواندن، خود را کافر دانی. دریغا چه می‌شنوی؟ این دیوانه خدا را دوست داشت. محک محبّت دانی که چه آمد؟ یکی بلا و قهر، و دیگر ملامت و مذلّت. گفتند: اگر دعوی عشق ما می‌کنی، نشانی باید. محک بلا و قهر و ملامت و مذّلت، بر وی عرض کردند قبول کرد. در ساعت این دو محک گواهی دادند که نشان عشق صدق است. هرگز ندانی که چه می‌گویم! در عشق جفا بباید. و وفا بباید تا عاشق پخته لطف و قهر معشوق شود؛ و اگر نه، خام باشد و از وی چیزی نیاید. دریغا کمال عشق را مقامی باشد از مقامات عشق که اگر دشنام معشوق شنود، او را خوشتر از لطف دیگران آید: دشنام معشوق به از لطف دیگران داند؛ و هر که نداند، او در راه عشق بی‌خبر باشد مگر این بیت نشنیده‌ای؟

هجران تو خوشتر از وصال دیگران　　منکر شدنت به از رضای دیگران

دریغا، این سخن را چون قلب کنی و بازگردانی، جایی برسد که باید گفتی که، دوستان او پرورده لطف و قهر خدا باشند. هر روز هزار بار از شراب وصل، مست گردند و به عاقبت، زیر لگد فراق او پست شوند. عاشق هنوز مرید است و مرید را بر درخت فراق کنند. در این عالم مگر نشنیده‌ای که در آن عالم با جویندگان او چه خطاب می‌کنند؟ این می‌گویند:

جوینده ما بشهر در بسیار است　　ای هر که مرا جوید کارش زار است

بر درگه ما زده هزاران دارست　　بر هر داری سر مریدی زار است

ابلیس می‌گوید: اگر دیگران از سیلی می‌گریزند، ما آنرا برگردن خود گیریم:

از عشق تو ای صنم غمم بر غم باد

سودای توأم مقیم دم بر دم باد

بـا آتش عشـق تـو دلم مـحکم بـاد
عشقت که نه اصلی است اصلش کم باد

گفت: ما را چون معشوق اهل یادگار خود کرد، اگر گلیم، سیاه بود و اگر سفید هر دو یکی باشد؛ و هر که این فرق داند، در عشق هـنوز خـام است، از دست دوست، چه عسل چه زهر، چه شکر چه حنظل، چه لطف چه قهر، آنکس که عاشق لطف بود یا عاشق قهر، او عاشق خود باشد نه عاشق مـعشوق. دریـغا! چون سلطان، قبا و کلاه خاصی، کسی را دهد این بس باشد؛ باقی در حسـاب عاشقان نیست. دریغا! با او گفتند که گلیم سیاه لعنتی چرا از دوش نیندازی؟ گفت:

می‌نفروشم گلیم و می‌نفروشم گر بفروشم برهنه ماند دوشم

ای دوست دانی درد او چیست؟ درد او از آن است که اول، خازن بهشت بود؛ و از جمله مقرّبین بود. از آن مقام با مقام دنیا آمد. و خازنی دنیا و دوزخ او را منشوری باز دارد؛ از این درد گوید:

ایـن جـور نگـر کـه بـا مـن مسکـین کـرد
خود خواند و خودم براند و دردم زین کرد

دانی که چه گفت؟ گفت که چندین هزار سال معتکف کوی معشوق بـودم؛ چون قبولم کرد، نصیب من از او ردّ آمد. دریغا چه می‌شنوی! گفت: چـون بـر منش رحمت آمد، مرا لعنت کرد که «و انّ علیک لعنتی الی یوم الدین»

عطار، ابلیس را چنین توصیف می‌کند که از بخت بد و سیاه خود می‌نالد و از اینکه سرنوشت مختوم، وی را از اطاعت و بندگی بازداشته و مورد لعنت ابدی قرار گرفته است؛ زار زار می‌گرید و از گذشته خود افسوس می‌خورد.

حکایت گریستن ابلیس

بـــه راه بـــادیه گـــفت آن یگـانه
دو جـوی آب سـینه دیـدم روانـه
شـدم در پـی روان تـا آن چـه آبست
کـه چـندا نـیش در رقـص شـتابست
بـه آخـر چـون بـر سـنگی رسـیدم
بـه خـاک ابـلیس را افـتاده دیـدم
دو چشمش همچو ابر خون فشان بود
ز هر چشمش جویی خون روان بـود
چو بـاران مـی‌گریست و زار مـی‌گفت
پـیاپی ایـن سـخن هـموار مـی‌گفت
که این قصه نه زان روی چو ماهست
ولی زان کـه گـلیم مـن سـیاهست
نـمی‌خواهـند طـاعت کـردن مـن
کـنند آن گـه گـنه در گـردن مـن
چـنین کـاری کـه را افـتاد هـرگز
نـدارم مـثل ایـن کس یـاد هـرگز

وی معتقد است که ابلیس با آنکه مطرود درگاه حق است، هیچ گاه، آنی از ذکر وی غافل نیست.

چنین گوید:

اگـر چـه لعـنتی از پـی درآرم
به پیش غیر او کـی سـر درآرم
به غیری گر مرا بودی نگـاهی
نـبودی حکم از مه تا به ماهی

و سرانجام عطار گوید:

در آن ساعت که ملعون گشت ابلیس
زبـان بگشـاد در تسـبیح و تـقدیس

که لعنت خوشتر آید از تـو صـدبار
که سر پیچیدن از تو سوی اغیار[۱]

مولوی، در اشعار خود بیشتر به مسئله قضا و قدر و اراده و مشیت حق اشاره می‌کند و بر آن است که قدرت لایزال خداوند متعال، محیط بر هـمه کـاینات است. به طوری که در این فضای لایـتناهی هسـتی، ابـلیس از خـود اخـتیاری نداشته؛ و در راهی که مقدّر شده است، باید به راه اضلال آدم بپردازد و مورد لعن و ملامت حق قرار بگیرد. وی، از همه گفته‌های خود چنین نتیجه می‌گیرد کـه باید وی را لعنت کرد. بهره او از دوست لعنت آمده است و خدا لعنت ابدی خود را به وی نسبت می‌دهد و می‌گوید: «و ان علیک لعنتی الی یوم الدین» سـوره ۷۸/۳۸. چه لعنت، قوت و غذای جان او است. به لعنت زنده است و بیش از مدح و آفرین، از لعن و نفرین لذت می‌برد. از جمله غلطهایی که در راه سالک آید، یکی آن است که بر ابلیس صلوات دهد. و این غلط است، که تـحفه او از دوست، لعنت آمده است؛ و آن دوست‌تر دارد.[۲]

و حتّی نیکنامی را در بدنامی طلب می‌کند چنان که عطّار در حکایت رمز خواستن موسی از ابلیس گوید:

حق تعالی گفت یا مـوسی بـه راز
کاخر از ابلیس رمـزی جـوی بـاز

چون بدید ابـلیس را مـوسی بـراه
گشت از ابلیس موسی رمز خـواه

گفت دایم یادداری این یک سخن
من مگو تا تو نگردی همچو مـن

۱- الهی تام صفحات ۱۰۴ و ۱۰۸.
۲- نامه‌های عین‌القضاة ۹۷/۱.

گر به موئی زندگی باشد ترا | من مگو تا تو نگردی همچو من
راه را انجام در ناکامی‌است | نام نیک مرد در بدنامی است
زانکه گر باشد درین ره کافران | صد منی سر برزنند در هر زمان

و در عین حال از اغوا و فریب او نیز نباید ایمن بود، چه طبق آیه «فبعزّتک لاغویّنهم اجمعین «۸۲/۳۸» یعنی سوگند به عزت و جلال تو همه آنها را اغوا خواهم کرد، و حتّی یکصد و بیست و چهار هزار پیغمبر از دست او در امان نبوده‌اند؛ و بدین معنی خداوند اشاره می‌کند: «و ما ارسلنا من قبلک من رسول الّا اذ اتمّنی القی الشیطان فی امنیته «۵۲/۲۲». یعنی: نفرستادیم پیش از تو فرستاده الهی و نه پیغمبری مگر هرگاه آرزو می‌کرد می‌افکند شیطان در آرزوی او.

عین القضات، در این مورد گوید: جوانمردا! اگر «و کلّم الله موسی تکلیماً کمال است، پس ابلیس را از این کمال هست. تو چه دانی که ابلیس کیست؟ شحنه مملکت است و صد و بیست و چهار هزار نبی زخم او خورده‌اند. جوانمردا! آنجا که ابلیس است تو را راه نیست؛ و این دولت از کجا آوردی؟ اگر وقتی برسی، نقش سراپرده او این است.

هم جور کشم بتا و هم بستیزم | با مهر تو مهر دگری نامیزم
جائی دارم که بار عشق تو کشد | تا در سر کارت نکنم نگریزم

البته مسئله عصیان ابلیس، و سعی در تبرئه او از قرن چهارم قمری مطابق با دهم میلادی مقارن روزگار حلّاج تا دو سه قرن در میان عرفای ایران به صورت یک جریان فکری خاص مطرح بود. و در این مورد گروهی جذب و گروهی نیز به مخالفت فکری خاص مطرح بوده‌است به عبارت دیگر، در این مورد گروهی جذب و گروهی نیز به مخالفت برمی‌خاستند. حتّی روزبهانی بقلی عارف مشهور قرن هفتم که خود شارح طواسین و شطحیات او است، در موارد بسیار به

سخنان حلاج در مورد مدح ابلیس خرده می‌گیرد. این جریان مدح ابلیس، در آثار عین القضات به اوج خود رسید و در منظومه‌های عطار و مثنوی مولوی و غزلیات او با بیان شاعرانه درآمیخت و رنگ و جلای عارفانه بخود گرفت. استواری و وفاداری ابلیس در عشق به خداوند در عین مطرودی، بدوش کشیدن گلیم سیاه لعنت و پذیرش ملامت و مذلت و خواری، و یکسان دانستن لطف و مهر، رحمت و لعنت، وفا و جفا، از آن جهت از دوست می‌رسد و مانند آنها در قالب تمثیل و حکایت عرضه می‌شد و به وسیله بیان معانی بلند اخلاقی به شعر عرفانی (قرنهای ششم و هفتم قمری ۱۲ و ۱۳ م) رونق خاصی بخشید. اما چرا چنین تفکّری درباره ابلیس در میان گروهی از صوفیه و عرفا ریشه و بسط یافته، خود موضوعی است که باید به آن توجه عمیق کرد. آنان که سابقه ذهنی با جهان‌بینی مثنوی داشته؛ و به مقابله دو اصل قدیم از نور و ظلمت و خیر و شر قائلند، در نظر آنان ابلیس می‌تواند، جای اهریمن را گیرد و به موجودی ضد خدا، مستقل و خودمختار و خالق و فاعل همه شرور مبدل شود: اما در نظر آنهایی که نور و ظلمت را چون حکمت اشراق به یگانگی نور الهی تبدیل می‌کنند، ابلیس مظهر صفات قهر و جلال خداوندی است، محکوم سرّ قدر و حکمت ازلی است. یکتاپرستی است که برای گریز از شرک بـه عـصیان دست می‌زند. درد و بلای ملامت و حرمان و لعنت را به جان می‌خرد. و در عین حال به فضل و عنایت پروردگار امیدوار است و رحمت حق را فراگیرنده و محیط بر هر چیزی می‌داند که خداوند در قرآن سوره اعراف ۱۵۶/۷ به این معنی اشاره می‌کند: و گوید: رحمتی وسعت کل شی یعنی: رحمت من فراگیرنده هر چیزی است.(۱)

۱- نقل از کتاب سیری در عرفان ص ۲۱۴ نوشته نگارنده.

اکنون که به افکار و عقاید صوفیان و عارفان در مورد ابلیس تا حدی آگاهی حاصل گردید؛ به طوری که گروهی به ذم و ملامت و گروهی به ستایش و کرامت وی پرداختند. از سوی دیگر، موقعیت و پایگاه ابلیس در پیشگاه عظیم آفرینش مشخص شد. چقدر نیکو و بجا است جهت حسن ختام، این گفته را با بیان تفسیر مثنوی مولوی که درباره اراده مطلق و قدرت لایزال و فراگیر حق سخن می‌رود، پایان بخشیم. و بر این باور باشیم که همه کاینات از ملکوتیان و ناسوتیان و ثوابت و سیارات و کهکشانها همه و همه مسخر اراده حق بوده و بیرون از مشیت وی، گامی برنمی دارند.

«تفسیر ماشاءالله کان»

این همه گفتیم لیک اندر بسیج — بی عنایات خدا هیچیم هیچ
بی عنایات حق و خاصان حق — گر ملک باشد سیاه هستش ورق
ای خدای فضل تو حاجت روا — با تو یاد هیچ کس نبود ورا
قطره دانش که بخشیدی ز پیش — متصل گردان به دریاهای خویش
قطره‌ای کو در هوا شد یا بریخت — از خزینه قدرت تو کی گریخت
گر درآید در عدم یا صد عدم — چون بخوانیش او کند از سر قدم
از عدمها سوی هستی هر زمان — هست یارب کاروان در کاروان

مثنوی مولوی ج ۹۱/۱.

بخش سوم:
متن تفلیس ابلیس التعیس،
ترجمه و شرح آن

«متن، تفلیس ابلیس التعیس، ترجمه و شرح آن»

الحمدلله الذی جعل التوفیق للنجاة سبباً و یسر الخیر لمن یشاء من عباده و انا له بذالک ارباً، الحمداللّه سبحانه و تعالی، حمد عبد اطاع مولاه و لم یکن للذنوب مرتکبا. و اشهد ان لا اله الّا الله، وحده لا شریک له شهادة ترفع لقائها عندالله رتباً و لا یزال راقباً مرتقیا. و اشهد ان محمداً عبده و رسوله الذّی ارسله من اکرم الناس نسباً، و اطیبهم حسناً و اشرفهم عجماً و عرباً و اجلّهم خلقا و احلمهم خُلُقاً و اطیبهم حسنا و اجّلهم خلقا و احلمهم خلقا و اکملهم ادباً. صلّی اللّه علیه و سلّم و علی آله و اصحابه ما اثارت الریاح سحباً و انارت الغیا هب، نجومَا و شهباً. آمین. و بعد، فانی نظرت فی دائرة الشقاء و السعادة فاذا هی دائرة علی خطّ الامر و مرکز الارادة و بینهما تدقیق یدق خفاه عن التحقیق و مضیق یفتقر الی رفیق . فالامر یهب و الارادة تنهب. فما وهبه الامر نهبته الارادة، الامر، یقول. افعل و الارادة تقول. لا تفعل، و الفعال لما یرید، لا یُسئل عمّا یفعل. فقوم علقوا بالارادة فزلّوا. و قومُ علّقوا بالامر فضلّوا، و قوم جمعوا بین الامر و الارادة فهدوا الی الصراط المستقیم و استقلوا. فاما الذین تمسکو بالامر: اضافوا الفعل الی انفسهم. و جعلوا لها تقدیراً و فعلا. و قالوا: انّ الله لم یخلق الشّر و لم یقّدره و

لم یرده، و انّما هو من خلق انفسنا و فعلها لیس لله فیه ارادة. و زعموا ـ بجعلهم ـ ان ذلک تنزیه للباری سبحانه و تعالی عن الرذائل و القبایح ان یخلقها و یقدّرها. فعنوا بما زعمو و ضلّوا من حیث نزّهوا و اشرکوا بالله اذشارکوا الله فی خلقه و تقدیره و لزمهم ـ فی اعتقادهم ـ ان یکون الله سبحانه و تعالی عاجزاً فی حکمه و قضائه عن کثیر من خلقه لان المعصیة اکثر من الطاعة. و الشر: اعّم من الخیر، و الکفر اعّم من الایمان

ترجمه: ستایش خدایرا سزد که توفیق را سبب نجات و رستگاری قرار داد و نیکوکاری را برای هر که بخواهد آسان کرد. و با این کار بر او گواهیم. ستایش می‌کنم خدای پاک و بزرگ را. ستایش بنده‌ای که در مقابل سرور خود گردن نهاده است، بی آنکه مرتکب گناهان شود. و گواهی می‌دهم که موجودی جز خدا نیست. یگانه است و انبازی ندارد. شهادت و گواهی که برای گوینده‌اش نزد خداوند پایه‌ها است. و همواره پیش می‌رود و برتر می‌ایستد. و گواهی می‌دهم که محمّد بنده و فرستاده او است که او را از کریم‌ترین مردم به نسبت و پاکترین ایشان از حسب و شریفترینشان در میان عجم و عرب و بزرگترین آنان در آفرینش و بردبارترین به خوی و کاملترین آنها به فرهنگ و ادب، فرستاد. درود خدا براو و خاندان و یارانش، تا زمانیکه بادها، ابرها را برمی انگیزانند و ستارگان و شهابها، تاریکیها را روشن گردانند. امّا بعد، من در دایره شوربختی و نیک بختی درنگریستم. دیدم که آن، دایره‌ای است که بر خط فرمان و مرکز اراده، می‌چرخد. امر می‌بخشد و اراده نابود می‌کند. امر می‌گوید: انجام ده و اراده می‌گوید: انجام نده. خدا در این هنگام فعال لما یرید است و از آنچه انجام می‌دهد مسئولیتی نداشته و مورد سؤال قرار نمی‌گیرد. قومی که به اراده پیوستند، مضطرب گشته و گروهی که به امر معتقد گشتند، گمراه شدند و قومی که میان دو امر و اراده جمع کردند به راه راست رهنمون گشته و استقلال یافتند.

امّا آنانی که به امر چنگ زدند فعل را بخود نسبت دادند و برای آن تقدیر و فعل قرار دادند و گفتند: خداوند، شر نیافریده و آنرا مقرّر نکرده و اراده ننموده است. بلکه آن خلق و فعل ما است. و اراده خدا در آن اثر ندارد و با جهلشان پنداشتند که آن امر، تنزیه خدای بزرگ است از پستی‌ها و زشتی‌ها از اینکه آنرا بیافریند و مقرر نماید. پس به آنچه پنداشتند توجه نمودند؛ از جهت اینکه خدا را منزه دانسته، گمراه شدند و برای خدا شریک قائل گشتند. زیرا خدا را در خلق و تقدیر شریک گشتند و در باورشان ملزم شدند که خدای تعالی در حکم و قضاوتش از اکثر آفریدگانش ناتوان است. زیرا معصیت بیش از طاعت و شر عام‌تر از نیکی و کفر جامع‌تر از ایمان است.

«شرح»

از عبارات مذکور دو واژه امر و اراده بچشم می‌خورد که جهت ورود به مطلب و شناخت بیشتر به اندیشه ابن عربی درباره ابلیس، به تبیین و تفسیر آنها، پرداخته می‌شود.

امر، بفتح اوّل، در لغت بمعنای فرمان و دستور دادن و نظایر آن آمده است، و در علوم ادب و شرع اصطلاحی است با معانی خاص که در کتب صرف و نحو و فقه و اصول به تفصیل از آن سخن رفته است. در اصطلاح عالمی است که بی ماده و مدّت موجود گشته همچون، عقول و نفوس و این را عالم ملکوت و عالم غیب می‌خوانند. و نزد متصّوفه به عالمی اطلاق می‌شود که بدون مدت و ماده باشد و عالمی است که موجود بی‌ماده و مدت گشته باشد مثل عقول و نفوس و این را عالم امر و ملکوت و عالم غیب می‌خوانند.(۱)

۱- کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۸

خلاصه جملهٔ آفرینش بر دو نوع منقسم است: ملک و ملکوت، آن را خلق و امر هم گویند. عالم امر عبارت از ضد اجسام است که قابل مساحت و قسمت و تجزیّ ما نیست. دیگر آنکه به اشارت «کن» به وجود آمده است. و عالم خلق عبارت از اجسام است، اگر چه هم باشارت «کن» پدیده آمده است و لیکن بوسایط و امتداد ایام. عالم امر عبارت از عالمی است که مقدار و کمیت و مساحت نپذیرد، بر ضد عالم خلق که آن مقدار و کمیت و مساحت پذیرد. و اسم امر بر عالم ارواح از آن معنی افتاد که به اشارت «کن» ظاهر شد بی توقف زمانی و بی‌واسطه ماده و اگر چه عالم خلق هم به اشارت «کن» پدید می‌آید امّا بواسطه مواد و امتداد ایّام.(۱)

خلاصه، این کلمه را صوفیان، از قرآن مجید گرفته‌اند و تا آنجا که مشهور است آنرا بمعانی مختلف استعمال کرده‌اند: از جمله بمعنی دستورات و احکام واجب الاجرای شرعی که مقابل آن کلمه نهی شرعی است. و گاهی هم بمعنای مطلق فرمان استعمال شده است، مانند امر شیطانی و امر رحمانی و امر نفسانی و غیره که غرض القاآت شیطانی و وحی و الهام ربانی و فرامین نفس آدمی است. و گاهی از آن، عالم غیب و ملکوت را اراده کرده‌اند، در مقابل عالم خلق، که عبارت است از عالم ملک و شهادت.

عالم غیب و ملکوت همانطور که در قرآن کریم بیان شده است به اشاره کلمه «کن» بوجود آمده و عالمی است بدون مساحت و حدّ و تجزی، که ذیل کلمه ملکوت، شرح آن آمده است.

در آثار این قوم به ترکیباتی از این کلمه برمی‌خوریم مانند «امر کن» «امر الهی» و «امر ایجادی» و غیره که غرضشان از «امر کن» همان کلمه «کن» در قرآن مجید

۱- (مرصاد العباد ص ۴۷ و ۲۱۵)

است که باعث ایجاد عالم ملکوت و غیب می‌گردد.

«امر الهی» اطلاق بر انواع و ارقام فرامین خدایی می‌شود اعم از ایجاد و نفی و محو و اثبات و وحی و الهام و غیره. «امر ایجادی» عبارت است از سیر نزولی تعینات، که عالم ملک و شهادت از آن بوجود آمده است.

«امر تدبیری» سیر صعودی و عروجی است که علت وجود عالم غیب و ملکوت می‌شود، «امر مبین» گاهی به قرآن کریم اطلاق می‌شود و گاهی به قضا و قدر و زمانی به الهام و نظایر آن.(۱)

اراده، در لغت به معنای خواستن و خواهش و میل و قصد و آهنگ و خواست خدا و مشیت و قضا و قدر و تقدیر آمده است. در اصطلاح، صفتی است که حالت مخصوصی را در آدمی ایجاد می‌کند، که از او فعل مخصوصی صادر می‌شود. و در حقیقت اراده، به چیز معدوم تعلّق می‌گیرد که آنرا به وجود می‌آورد. چنانکه در آیه شریفه، آمده است: انّما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون، «یس /۸۲»

ابن عربی گوید: اراده، در اصطلاح صوفیه عبارت است از سوز دل و بی آرامی که مرید، از اهل این طریقت می‌یابد، که حایل می‌شود بین او و آنچه حجاب راه است و او را از طریقت باز می‌دارد.امّا اراده در نزد ما قصد خاصی است در معرفت خدای تعالی و آن قیام به شناسایی حق است از راه گشایش و فتوح مکاشفه نه از طریق دلایل برهانی و عقلی. و تحصیل این معرفت، ذوقی است و با تعلیمات الهی صورت می‌گیرد نه کسبی و تعلیمات معمولی در مدارس و مکاتب. از علامات صاحب این مقام، معانقه ادب است و مراعات آن با تمام قوا. غرض از این ادب و مراعات آن، ادب عقلا است نه آداب بها لیل و

۱- اصطلاحات تصوف گوهرین ج ۵۷/۱.

مجانین.[۱]

در آثار عرفا و صوفیان، اراده بمعانی مختلف بیان شده است و از مواردی است که در نظر آنان اهمیتی فراوان داشته و شرط طریقت است. و به قول استاد ابوالقاسم قشیری «نامی است مر نخستین منزل قاصدان به خدای را». ولی معنایی که در ارتباط با اراده حق در اینجا می‌توان گفت، ارادت ازل است. چنانکه عین القضاة در این باره گوید: چون از تو حرکتی یا سکونی در وجود آید، مرجّح فعل بر ترک یا ترک بر فعل صفتی بود که در تو پیدا گردد که آنرا ارادت خوانند. هیچ کاری از آدمی به وجود نیاید الّا بواسطه صفتی که آنرا قدرت خوانند و قدرت خادم ارادت است، تا ارادت فرمان ندهد، از قدرت هیچ مقدور در وجود نیاید، و این ارادت، حادث از سببی مستغنی نباشد. و عموماً گویند: سبب حدوث ارادت، علم است که در آدمی به صورت عمل تحقق می‌یابد که فلان کار کردن به از ناکردن است. همچنانکه هیچ حرفی بر این کاغذ از ارادت من بهیچ حال مستغنی نتواند بود. ولی ارادت من یک نقطه را وجود محال است؛ همچنین می‌دان که در ملک و ملکوت یک ذرّه از ارادت خدای تعالی مستغنی نتواند و بی ارادت او یک موجود را البتّه وجود نتواند بود. و همچنانکه ارادت اول که مرا درآید در این مکتوب نوشتن، ارادتی بود کلی که در آن هیچ انقسامی نبود، همچنین می‌دان که «و ما امرنا الّا واحدة کلمح البصر» ارادتی سابق بود بر وجود همه مرادات. چنانچه هیچ انقسام را بدان راه نبود و چنانکه هر حرفی آنجا در وجود آید که در ارادت اول بود، و تقدیم و تاخیر را آنجا راه نیست، همچنین می‌توان هر حادث را آن، حدوث بود که در ارادت ازل بوده است بی‌هیچ تقدیمی و تاخیری. و همچنانکه قلم بر وفق ارادت من می‌جنبد، گاه کافی می‌نویسد گاه

۱- فتوحات مکیّه ج ۵۲۱/۲.

قافی و گاهی جیم، چنانکه ارادت من گوید کند، همچنین می‌دان که روح اعظم بر وفق ارادت ازل فرمان می‌دهد. گاه آسمان جنبد و گاه رعدی غرّد. گاه برقی فرو ریزد. و ذرّه‌یی بر خلاف،ارادت نکند. البته، رباعی

بی‌آنکه ترا ز جای برباید خواست
کار تو همی کنند چون تیر تو راست
زین روی که جز کام تو نتوانند خواست
گردون زنهاد خویش در چون و چراست[۱]

خلاصه، ارادت در سلوک، بالاترین درجات است و در تمام طی مراتب طریقت، سالک با آن سر و کار دارد و آنرا به سه گونه تقسیم کرده‌اند: اول ارادت به دنیا که خاص اهل دنیا است و نتیجه آن طمع در جمع مال و منال و کسب جاه و مقام است و آنرا ارادت دنیاوی گویند.

دوم، ارادت احوال آخرت، که حاصلش، کسب معارف آخرت و به جا آوردن امور شرعی و حفظ احکام شرعی است و این نوع ارادت، خاص زهّاد و عبّاد اهل شرع است.

سوم، ارادت به حق است که بوسیله آن آدمی دیده را به کحل عقل منوّر کند و قصد رسیدن به مقامات و مدارج روحانی که نتیجه آن یافتن کمال واقعی است کند، که غرض از تصوّف همان است. این ارادت، یعنی ارادت نوع سوم را نیز به سه درجه تقسیم کرده‌اند:

اولین درجه، ترک قیود و اضافت است از مرید، اعّم از قیود و رسوم شخصی یا اجتماعی، ترک کند و از سر و صدق و صفا قدم در این طریقت نهد.

دوم، استقامت و پایداری مرید است در طریقی که در طلب آن بوده و

۱- نامه‌های عین القضاة ص ۱۴۳

انتخاب کرده است و پایداری و ثبوت او در این راه.

درجه سوم، محو مرید است در مراد، به این معنی که سالک اراده خود را تابع اراده مراد کرد، و از خود سلب اراده نماید. و اراده مراد را بر اراده خود ترجیح دهد. در حقیقت، به مراد خود عشق ورزد و در کمال این عشق بکوشد تا به مقام فنا و محو در معشوق رسد، تا آن‌جاکه ثنویت و دوتائی بین عاشق و معشوق، از میان برخیزد و بداند که «تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز» تا عشق و عاشق و معشوق یکی شود.(۱)

این خود مختصری بود، که در این مورد گفته آمد. ولی بدانگونه که کلام ابن عربی حاکی است، وی عالم امر و خلق را از اراده جدا و مستقل دانسته و گوید: الامر یقول افعل و الارادة تقول لا تفعل، یعنی امر می‌گوید بجا آور و اراده می‌گوید بجای نیاور. از این رو هنگامی که از ابلیس پرسیده می‌شود، چرا به آدم سجده نکردی. پاسخ داد: خدا ظاهراً به من امر کرد و آن امر ابتلا بود و در واقع اراده‌اش بر آن قرار نگرفته و آنرا نخواسته است. که این، موضوع خود، مبحث دیگری را بعنوان جبر و تفویض بمیان می‌آورد که در جای خود بیان خواهد شد.

متن عربی ـ فاذا اعتقدت ان الله تعالی لم یرد ذلک الشرو لا المعصیة، و انت اردتها لنفسک ثّم وجدت مرادک دون مراد الله تعالی، فارادتک اذ اغالبة لارادته، فقد غلبته فی ملکه، و قهرته فی حکمه، و محوت ارادته و اثبت ارادتک، و کان الذّی ترید: دون الذی یرید. و هذا و الله قبیح بعید مخلوق، فکیف یلیق هذا بمن ـ له الخلق و الأمر سوره اعراف /۵۴. و من قوله الحق ـ و الله خلقکم و ما تعملون «سوره صافات /۹۶»

ثم لا یخلو سبحانه و تعالی: امّا ان یکون ـ قبل و قوعک فی المعصیة ـ عالماً

۱- اصطلاحات تصوف گوهرین ج ۱۴۸/۱

بما يكون منك ام لا فان قلت: غير عالم فقد كفرت اجماعاً. و ان قلت: انّه عالم بمعصيتک قبل وقوعها منک. فلا يخلوا امّا ان يکون قادراً علی منعک منها، و دفعک عنها، ثمّ لم يمنعک منها. و لم يدفعک عنها، و هو لا يريدها و دفعها ـ علی زعمک ـ فقد ابطلت مذهبک و اکذبت نفسک ثّم ثبت حينئذٍ انّه قدرها عليک، و ارادها لک منک، بدليل قوله تعالی: انّا کلّ شی خلقناه بقدر و اما الذين تمسّکوا بالارادة و هی المشيئة: احالوا فعلهم و عملهم الی الله تعالی و أسندوا أفعالهم المخلوقة الی الخالقية و قطعو نطاق العبودية و تبرّءوا امن اعمالهم، و قالوا: نحن مجبورون بحکمه، مقهورون بمشيته، فنحن مستعملون فيما قدّره علينا. و قضاه فينا، فنحن فی قبضة قهره، لا تتوجّه له حجة لامره، فلزمهم ـ فی اعتقادهم ـ ابطال الامرو النهی، فلا معنی لانزال الکتب و ارسال الرسل. فان الله تعالی انزل الکتب مشحونة بالامر و النهی لا بالقضاء و القدر، فارسل الله تعالی الرسل دعاة الی الله، ارادة فی طريق الشرايع، اعلاماً علی محجة الدين، قائمين بالحدود، قال الله تعالی «و ما کنّا معذبين حتّی نبعث رسولاً» سورة اسراء /١٥.

«اذا اردنا ان نهلک قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمّرناها تدميراً. سورة اسراء /١٦.

و المعنی امر رؤسا هم بالطاعة و القيام بالاحکام، ففسقوا فيها ـ ای خرجو عّما امرناهم به ونهينا هم عنه ـ فحق عليها القول ـ ای وجب عليها العذاب ـ فدمّرناها تدميرا. فجعل سبحانه و تعالی الامرو النهی دليلاً علی ـ ان لا يکون للناس علی الله حجة بعد الرسل. فمن تمسک بالمشيئة، و لم ينظر الی الامر فقد قطع نطاق العبودية. وَ اَبطَلَ حجة الله تعالی علی خلقه. و للّه الحجة البالغة فلو شاء لهداکم اجمعين (سوره ابراهيم/٣۶)

فللّه الحّجة البالغة ـ بالامر و النهی، و انزال الکتب و ارسال الرسل ـ و لو شاء لهداکم اجمعين ـ بالمشيئة. فقد اشار سبحانه و تعالی فی هذه الاية الی حکمة

الامر و الی حکم المشیئة؛ بینها علی التمسک بطرفی: الامر و الارادة. امّا الامر فقد جعل لک نوع فعل، و اضافته الیک کسبیة و سببیة، لا اضافة خلقیة، فانّ الشی، یضاف الی السبب کما یضاف الی المسبّب قال تعالی مخبراً عن الاصنام، ربّ انّهن اضللن کثیراً من الناس ـ سوره انعام /۱۴۹ مع انهن احجار، لایسمعن و لا یبصرن و امّا مثال اضافة العمل الیک و اضافتک الیه، کمثل حمل ثقیل بین یدرجلین احدهما قادر علی حمله و نقله، والآخر عاجز علی حمله و نقله. فرفعا، و تساعدا علی نقله فهو انّما ینضاف فی الحقیقة الی القوی، و انّما لذلک العاجز، نوع الاشتراک معه فی نقله مجازاً لا حقیقة.

ترجمه ـ هنگامی که باور داشتی که خدا فعل شرّ و معصیت را نخواسته و تو برای خود خواسته‌ای سپس بدون اراده حق برخواست خود نائل گشتی، در این صورت اراده‌ات بر اراده خدا چیره گشته و در ملکش غالب گشته و در حکمش قاهر شده‌ای. «اراده او را محو و اراده خود را ثابت کردی و آنچه را خواستی انجام گرفت نه آنچه را که خدا خواست. سوگند بخدا این امر، زشت و دور از شأن مخلوق است چه رسد به آفریننده‌ی قادری که آفرینش و امر هستی در ید قدرت او است. گفتار خداوند است که در این باره گوید: «له الخلق و الامر» اعراف /۵۴ و اللّه خلقکم و ما تعلمون. صافّات ۹۶» یعنی: خدا شما و فعل شما را آفرید: آنگاه یا خداوند بزرگ، پیش از انجام دادن گناه، بدان آگاه بوده است یا نه، اگر بگویی که عالم نبوده است، کفر گفته‌ای و اگر بگویی که پیش از بزهکاری تو، بدان عالم بوده است، یا بر منع و جلوگیری تو از گناه قادر بوده ولی منع نکرده است بدین معنی که نخواسته است، از اینرو به ابطال مذهب خود پرداختی و خود را تکذیب نمودی .چه خدا قادر است و می‌تواند. آنگاه ثابت گشت که خدا قادر است و انجام فعل تو از راه خواست و اراده وی به وجود آمده است. چه خدای فرماید:«انّا کل شی خلقناه بقدر، سوره القمر/۴۸. امّا آنانی که به

اراده که مشیّت حق است چنگ زدند فعل و عمل خود را به خدا نسبت دادند و از اعمال، خود را تبرئه ساختند و گفتند: ما مقهور مشیّت اوییم و آنچه بر ما مقدّر ساخته و حکم کرده عمل می‌کنیم. و دلیلی بر امر وی نیست و این معنی آنانرا بر آن داشته، معتقد شوند که برای انزال کتب و ارسال رسولان، معنایی نیست. زیرا خدای بزرگ کتابها فرستاد، مشحون از امر و نهی نه قضا و قدر، بنابراین حجّتی برای او در امرش وجود ندارد. پس خدا رسولان را به عنوان داعیان حق به سوی خود می‌فرستد که در راه شریعت گام نهاده و حدود آنرا بر پا می‌دارند. خدای تعالی فرمود: و ماکنّا معذبین حتّی نبعث رسولاً ۱۵/۱۷. زیرا خدای بزرگ کتابها را انزال کرد برای امر و نهی، نه به قضا و قدر. چه قضا و قدر از شأن خدای بزرگ و از آن ما نیست که از آن سخن گوییم، چه آن از صفات قدرت و وابسته او است. امّا بر ما آفریدگان است که امر الهی را گوش داده و اطاعت کنیم. گفتار رسول خدا است که فرماید: اذا ذکر القضاء و القدر فأمسکو». یعنی: هر گاه، از قضا و قدر الهی یاد رفت آنرا بگیرید. خدای بزرگ، رسولان را به عنوان داعیان حق فرستاد که در راه شرایع گام برداشته و حدود الهی را بر پا دارند.

خدای بزرگ فرمود: «و ما کنّا معذبین حتّی نبعث رسولاً». ۱۵/۱۷. بنابراین حجّتی برای او در امرش وجود ندارد. زیرا قضا و قدر از شان خدای بزرگ است و ما نمی‌توانیم از آن سخن گوئیم. امّا ما آفریدگان، باید امر الهی را گوش داده و اطاعت نمائیم و گفتار رسول خدا را قبول کنیم که فرمود: اذا ذکر القضا و القدر فامسکوا و یا خدا فرماید: اذا اردنا ان نهلک قریةً امرنا مترفیها ففسقوا فیها فحّق علیها القول فدمرّنا تدمیراً ۱۶/۱۷. یعنی هر گاه بخواهیم نابود کنیم، بفرمائیم کامرانان، هوسرانان آنرا تا نافرمانی کنند در آن، پس فرود آید بر آنان سخن عذاب پس نابود می‌کنیم آنانرا نابود کردنی. بدین معنی امر کردیم رؤسای آنانرا باطاعت و بپاداشتن احکام و قوانین. پس در آن فساد کردند و از آنچه امر و نهی کردیم،

خارج شدند.از این رو، عذاب بر آنان واجب گشت و آنانرا نابود کردند، نابود کردنی. از این رو، خدای بزرگ، امر و نهی را دلیل بر آن قرار داده است که برای مردم پس از رسولان، حجتّی وجود ندارد. و امّا آنکه به اراده، چنگ زد فعل و عمل خود را به خدای بزرگ نسبت داد و به حقیقت امر ننگریست و منطق عبودیّت را رها ساخت و حجّت خدا را بر مردمش باطل ساخته است، در حالیکه برای خدا دلیل و حجت رسا است. چنانکه در قرآن آمده است: و لو شاء لهداکم اجمعین. انعام ۱۴۹. یعنی هر گاه خدا بخواهد همه آنانرا هدایت خواهد نمود. پس امر و نهی و انزال کتب و ارسال رسولان از سوی خدا دلیل استوار و ثابتی است. چه خدا فرمود: هر گاه بخواهد همه شما را از راه مشیّت، هدایت می‌نماید. پس خدای بزرگ در این آیه به حکمت امر و مشیّت اشاره نموده و آنرا با تمسّک به دو طرف امر و اراده تاکید می‌نماید. امّا امر، نوع فعل را برای تو معیّن کرده است و اضافه فعل به تو کسبی و سببی است نه اضافه خلقی. زیرا شی همانگونه که به سبب نسبت داده می‌شود به مسبب هم نسبت داده می‌شود. چه خدای بزرگ در حالیکه از بتها خبر می‌دهد. گوید: ربّ انّهن اضللن کثیراً من الناس، سوره ابراهیم /۳۶. یعنی: پروردگارا همانا آن بتها، بسیاری از مردم را گمراه ساختند، با اینکه آنها سنگند، نمی‌شنوند و نمی‌بینند. امّا مثال اضافه عمل به تو و نسبت تو بحق چون حمل بار سنگینی است، در دست دو مرد که یکی می‌تواند آن بار را حمل کند و دیگری از حمل آن عاجز است. پس هر دو آن بار را بلند کرده و به نقل آن کمک نمودند و در حقیقت حمل بار به شخص قوی نسبت داده می‌شود و اضافه حمل به شخص ناتوان از نوع اشتراک مجازی است نه حقیقی.

شرح ـ از عبارات ابن عربی مطالبی چون آفریدن افعال بندگان و اراده و مشیّت حق و مقهور بودن انسان در برابر وی بچشم می‌خورد که به شرح و تفسیر

آن بدین گونه پرداخته می‌شود. بدین معنی: خدای بزرگ فرماید: و الله خلقکم و ما تعلمون. صافات /۹۴.

اعتقاد بر این است که خدای همچنانکه خالق اعیان است، خالق افعال بندگان نیز می‌باشد. و هیچ مخلوق را قدرت بر ایجاد فعلی ممکن نه، الّا بقدرت بخشیدن او و هیچ مرید و ارادت، چیزی حاصل نه الّا بمشیّت او. و ما تشاون الّا ان یشاء الله سوره دهر /۳۰. یعنی: نمی‌خواهید جز اینکه خدا بخواهد. چه هر گاه که وجود فاعل که اصل است، نه از او بود، فعلش که فرع وجود است، بطریق اولی از او نخواهد بود. پس هر چه در وجود حادث می‌شود از خیر و شر، و کفر و ایمان و طاعت و عصیان، همه نتیجه قضا و قدر الهی بود بی‌آنکه هیچکس را بر او حجّتی متوجه گردد، بلکه حجت بالغه او بر همه ثابت و لازم باشد. لا یسئل عمّا یفعل و هم یسألون «سوره انبیاء /۲۳» یعنی: خدا را از آنچه کند نپرسند و مردمان را بازپرس باشد. اگر گویی: چون فعل آفریده او است، پس عقوبت بنده لایق کرم او نبود. گوییم محل غلط و منشا شکوک، بیشتر، آن است که کسی کار خداوند بر کار بنده، قیاس کند و گوید: اگر مثل این فعل بنده‌یی بکند او را ظالم و متعدّی خوانند. و این معنی بر خداوند عالم روا نبود. و اگر تو خواهی که حجت مشکوک در پیش تو برخیزد از این قیاس دور شو و بدانکه وجود بنده ملک خداوند است و هر تصرف که مالک در ملک خود کند صحیح بود. همچنانکه لطف اقتضای ظهور می‌کند قهر نیز اقتضای ظهور می‌کند. ناچار هر یکی را مظهری بود و آن وجود مومنان و کفّار و جنّت و نار است. پس حکمت بالغه الهی، هر صفتی را مظهری بر حسب مشیّت خود، از عدم بوجود آورد.

یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید. یفعل الله ما یشاء در سوره عمران و یحکم ما یرید در سوره مائده و هر دو فقره بدنبال هم در آیه نیست. آنرا که مظهر

لطف گردانید با او بصفت فضل ابتدا کرد و آنرا که مظهر قهر ساخت با او طریقه عدل سپرد. فضلش معرّا از علل، عدلش مبرّا از خلل. و از اینجا معلوم می‌شود که افعال بندگان سبب سعادت و شقاوت نبود، و ثواب، فضل حق است و عقاب، عدل او. و رضا و سخط دو صفت قدیم است که به افعال بندگان، متغیّر و متبدّل نشوند. و هر کرا حق سبحانه بنظر رضا ملحوظ گردانید، او را عمل اهل بهشت ارزانی داشت. و هر کرا محّل سخط گردانید او را بر عمل اهل دوزخ انگیخت. و مراد از این سخن نه آنست که آدمی مطلقاً مجبور است و او را بهیچ وجه اختیار نیست، بلکه افعال او بیشتر تابع اختیار او لست و لکن اختیار او نه باختیار اوست. و معنی این بود که فاعل مختار، کسی بود که افعال او تابع علم و قدرت و ارادت او نیست هر چه بد است و ارادتش بدان تعلق گرفت و قدرت با آن جمع شد ناچار موجود گردد. و مختار در آن اختیار، مجبور بود. زیرا که وجود علم و قدرت و ارادت در بنده و توفیق اجتماع ایشان در یک حال، نه فعل بند، است و نه به اختیار او. پس هم مختار بود و هم مجبور ـ شرح تفصیلی این مبحث پس از ذکر متن عربی که بطور مشروح در این باره یاد می‌کند، و موضوع جبر و تفویض به پیش می‌کشد خواهد آمد.(۱)

متن عربی. و الحق سبحانه و تعالی اثبت لک فعلاً لتوجه الامر و النهی علیک. و جعل الارادة و المشیة الیه. و الهدایة و الضلالة بین یدیه. فهو ـ یهدی من یشاء و یضّل من یشاء و ـ لا یسئل عمّا یفعل و هم یسألون. فانت مستعمل الاختیار، مسلوب الاختیار ـ و ربکّ یخلق ما یشاء و یختار، ما کان لهم الخیرة سبحانه و تعالی عمّا یشرکون سورة قصص /۶۸. ثّم انّ هذه المسئلة المعضلة المشکله هی اصل منشا الهدی و الضلالة، و مفرق طریق العلم و الجهالة و لقد

۱- مختصری از شرح مصباح الهدیه صفحات ۲۹-۲۸.

تورطّ فی تحقیقها کثیر من الجّهال و عمی عن طریقها جّم من امم الضلال، فکان اوّل من زلق فی مزالقها ابلیس اللعین، لّما هوی فی هواء المحال لقد ظّن انّ اعتماده علی عکّاز المشیئة ینجیه، فقال بما اغویتنی ـ اعراف /۱۶. ثّم القی عکّاز المشیئة و تعلق بحبالٍ من الامر، فقال: لا زینَنّ لهم فی الارض و لا غوینّم اجمعین. سوره حجر /۳۹

ففی الاول: قطع ربقة العبودیة.با حالته علی المشیئة فسّن مذهب الجبریة «انّ استاد مذهب الجبر ابلیس لعنه الله. و فی الثانی: اضاف الفعل الی نفسه، و شارک الربوبیه فسّن مذهب القدریة! فعمی عن الطریق القویم. والطریق المستقیم و هو استاد القدر ایضاً و هو التمسک بطرف الامرو الارادة کما فعل آدم علیه الصلاة و السلام، اذقال: ربنّا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفرلنا و ترحمنا لنکونّن من الخاسرین، «اعراف /۲۳». فلّما کان ابلیس اوّل من آیَس من رحمة الله تعالی و لبّس علی عبادالله و دنس الطریق الی الله بمعصیة الله تعالی احببتُ ان اوقفه موقف الجدال. و اناقشه بلسان الحال الذی لا یدنسه محال فاذا افلس، و من الخیر ابلس، علّم متابعه و مبایعه حجته الزائغه، و محجته الرائغة فیجتنبه من یجری من مجراه، و یسری مسراه، و هو الذی اردناکما و صفنا فانّ ابلیس و ان کان نفذ حکم الله فیه و جری علیه قلم الشقاوة ببعده من الله. لکن شیاطین الانس و ابالسة الجن اشدّ باساً و اصعب مراساً و اقوی وسواساً من وساویس ابلیس.

و لذلک بدأ اللّه بذکر هم و حذّر من مکرهم فقال: تعالی و کذلک جعلنا لکل نبی عدواّ شیاطین الانس و الجن. انعام /۱۱۲. و النفس الی شیاطین الانس امیل. و هم علیها اقوی و احیل، فهم خلفاء الشیطان و حلفاؤه و قرناؤه و ألفاؤه.

ترجمه ـ خدای بزرگ فعل را برای تو اثبات کرد. تا به امر و نهی الهی توجه نمایی ـ اراده و مشیّت از آن خدا است و هدایت و ضلالت در دست او است. و او است که هر که را بخواهد، هدایت می‌کند و هر که را بخواهد گمراه می‌سازد. و

خدا از آنچه انجام می‌دهد مسئول نیست و باز خواست نمی‌شود. ولی مردم مسئولند و پروردگار آنچه راکه بخواهد می‌آفریند و برمی‌گزیند. و در قرآن آمده است: ماکان لهم الخیرة سبحانه و تعالی عمّا یشرکون. سوره قصص /۶۸. یعنی پروردگار تو، ای محمّد هر چه را بخواهد می‌آفریند و برمی‌گزیند و ایشانرا گزین نیست و خدای یگانه پاک و منزه است از آن انبازی که با او می‌جویند. آری، این مسئله دشوار، همان اصل منشأ هدایت و ضلالت و جداکننده راه علم و جهل است که از بررسی آن بسیاری از اهل ضلال هلاک شدند و جمعی از ملّتهای گمراه از راه آن منحرف گشتند. و نخستین کسی که در لغزشگاه لغزید، ابلیس لعین بود که چون به هوای محال افتاد، گمان کرد که،تکیه‌اش به عصای مشیت، او را نجات خواهد داد. پس گفت: بما اغویتنی اعراف /۱۶. پس عصای مشیت را به دور انداخت و به ریسمانهای امر چنگ زد و گفت: لازینّن لهم فی الارض و لا غوینهم اجمعین، حجر /۳۹. یعنی زمین را برای آنها می‌آرایم و همه را اغوا می‌کنم. در آغاز، رشته بندگی را با احاله‌اش به مشیّت پاره کرد. از این رو مذهب جبر را برگزید که استاد مذهب جبر، شیطان است. در گفتار دوم، فعل را به خود نسبت داده و پروردگار را با خود شریک کرده و مذهب قدریّت را اختیار نموده که استاد قدر نیز شیطان است. از این رو از راه استوار و درست کنار گرفت. که آنها تمسّک به امر و اراده است بدانگونه که آدم انجام داد. هنگامی که آدم گفت: ربنّا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفرلنا و ترحمنا لنکونّن من الخاسرین، سوره حجر /۶. یعنی: پروردگارا، ما بخود ستم روا داشتیم. اگر ما را نبخشی و رحم نکنی، از زیانکاران خواهیم بود. پس چون ابلیس از رحمت خدای متعال نومید گشت و بر بندگان خدا تلبیس نمود، و با عصیان خود در محضر خدا از راه حق دور گشت، دوست داشتم ویرا در جایگاه جدال قرار دهم و با زبان حال با او به گفتگو بپردازم. و چون ابلیس درمانده گشت واز خیر نومید شد. با حجّت دروغین خود

به تعلیم پیروانش پرداخت ولی خود بر کسی که در مسیر وی حرکت می‌کند و در راه وی گام برمی دارد، اجتناب می‌نماید. زیرا ابلیس، هر چند، حکم خدا دروی نافذ گشته و خامه بدبختی با دوری وی از خدا، بر وی رفته است؛ لیکن شیطانهای انس و جن،سخت‌تر و خطرناکتر و وسواسهای آن از وسوسه‌های شیطان قویتر است. از این رو، خداوند به آنهایاد کرده و مردم را از مکرشان برحذر داشته است و چنین فرمود:«و کذلک جعلنا لکل نبیّ عدّوا، شیاطین الانس و الجّن» سوره انعام /۱۱۲. ولی گرایش نفس به شیطانهای انس بیشتر، و قوّت و حیله شیاطین در برابر نفس ما، بیشتر است. چه آنان جانشینان و هم سوگندان و مقربان شیطانند.

شرح ـ ابن عربی در این عبارات به مسئله جبر و تفویض اشاره کرده و استاد هر دو مذهب جبر و قدر را شیطان می‌داند. از این رو، لازم است به معنای آن دو پرداخته شود.در این مورد اگر معنای حقیقی جبر و اختیار و روح عقیده اشعریان و معتزلیان تفویضی را درست دریافته و شأن نزول حدیث حضرت صادق (ع) را بدانیم، معنای امر بین امرین، بخوبی واضح و آشکار می‌شود. معنای لغوی تفویض اختیار دادن و واگذار کردن کار است به کسی، و در اصطلاح مراد این است که بشر در افعال ارادی خود اختیار تام دارد و هر کاری مخلوق قدرت و اراده او است. پس بحث جبر و اختیار، مخصوص به افعال ارادی بشر است. امّا امور تکوینی مانند کوتاهی و بلندی قامت شخص، و حرکات و افعال غیرارادی، از قبیل حرکت نبض و حرکت دست و مانند آن، باتفاق همه ارباب مذاهب، از تحت قدرت و اختیار بشر خارج و مخصوص اراده و مشیّت الهی است. امّا فرض امر بین امرین، در مقابل عقیده جبر محض و تفویض محض است. ابوالحسن اشعری و پیروان او می‌گویند: که قدرت و اراده انسانی به هیچوجه در وجود افعال ارادی او مؤثّر نیست، و اینکه می‌بینیم فعل ما مسبوق بقدرت و

اراده ما است و فعل بعد از خواستن و توانستن صورت می‌گیرد، نه از این جهت است که اراده ما در وجود فعل مؤثر باشد، بلکه فعل، مخلوق خدا است و عادت الله بر این جاری شده که اراده و قدرتی در بندگان بیافریند و فعل را مقارن قدرت و اراده ایشان خلق و ایجاد کند. پس افعال بهر نحو که صورت گیرد، کسب بیشتر داده می‌شود و معنای کسب، این است که قدرت و اراده بشر مقارن با قدرت و اراده خالق می‌گردد بدون اینکه اثری در وجود و عدم فعل داشته باشد. پس گویند فرق است میان قیام شی به شی و صدور شی از شی. افعال بشر قائم است به بشر و صادر از خالق بشر، چنانکه سفیدی قائم است به جسم سفید امّا خالق و موجد سفیدی خدا است. این است عقاید گروهی از اشاعره که از آن به جبر عبارت کنند و برای اثبات آن از آیات قرآنی و احادیث و از اوهام و تخیلات خویش ادلّه عقلی و سمعی بکار برده‌اند. در عین حال با فرض جبر محض از چه جهت در آیات قرآن در بسیاری از موارد، افعال به بندگان نسبت داده شده است. از جمله: «من عمل صالحا فلنفسه و من اساء فعلیها، کلّ امری بما کسب رهین، من عمل سیئة فلا یجزی الا مثلها». و امثال این آیات و در اخبار ماثوره بلکه در عرف محاوره و وجدان شخصی، کارها را بخود مردم منسوب می‌کنند. و نیز چگونه خداوند بندگان مجبور را تکلیف و عذاب می‌کند؟ و نیز چگونه فعل قبیح از خدا صادر می‌شود و مدح صواب کار و خطا کار از چه جهت است؟ در جواب این اشکالها اخبار و آیات معارض می‌آورند که در آنها نسبت افعال بخداوند داده شده است از قبیل آیاتی که ابن عربی در متن آورده است. چون «واللّه خلقکم و ما تعملون، ماتشاؤن الّا ان یشاء الله» و نیز می‌گویند که هر کجا نسبت فعل به عباد داده می‌شود بر سبیل نسبت کسب و قیام است نه صدور و ایجاد فعل و ستایش و نکوهش اشخاص در افعالشان بواسطه مباشرت کسب و مقارنه فعل است. و اینکه خداوند بندگان خود را تکلیف می‌کند و ثواب و

عقاب برای این است که مملوک اویند و مالک در مملوک خود هر نوع تصرفی کند، کسی را حق چون و چرا نیست و عقل بشر از درک حکم و مصالح افعال الهی قاصر است. امّا صدور فعل قبیح از خالق، گویند بر فرض که حسن و قبح عقلی در افعال مسلّم باشد، خداوند خالق امر قبیح است نه فاعل مباشر فعل قبیح. این بود خلاصه‌ای از سخنان اشعریان. امّا معتزله گروهی درست بر ضد عقیده اشاعره معتقدند که قدرت و اراده خدا در مورد افعال اختیاری بشر بهیچوجه مؤثر نیست بلکه تنها نیروی توانائی و خواست بشر موجد و خالق افعال ارادی او است. برخی از معتزله گویند: که مجموع دو قدرت یعنی قدرت بشر و قدرت خداوند بشر سبب تام وجود فعل می‌باشد و هر یک از این دو قدرت به تنهایی سبب ناقص فعل است و شاید گفتار پیامبر (ص) که گوید: القدریه مجوس هذه الامة، متوجّه عقیده این گروه باشد که مانند ثنویّه در بررسی تکوین افعال، دو مبدأ قائل‌اند و شیخ محمود شبستری در گلشن راز بهمین حدیث نظر دارد که می‌گوید:

هر آنکس را که مذهب غیر جبر است

نبی فرمود کاو مانند گبر است

امّا اشعری و معتزلی هر دو، این حدیث را در رد یکدیگر دلیل می‌آورند. با این مقدمات معلوم می‌شود که مقصود از امر بین امرین چیست و این عقیده حد متوسط مابین کدام دو عقیده است. مقصود، این است که اعمال و افعال ارادی انسان نه جبری محض است که اشعری می‌گوید و نه تفویض محض که معتزلی معتقد است، بلکه بقول مرحوم حاجی سبزواری در منظومه: «الفعل فعل الله و هو فعلنا» فعل اختیاری آنرا می‌گویند که مسبوق به مبادی چهارگانه حیات و علم و قدرت و اراده باشد و اعمال ارادی بشر اختیاری است. زیرا مسبوق به این مبادی است، امّا خود این مبادی یعنی وجود این چهار قوه معلول اسباب و علل

و عوامل دیگری است که در زیر فرمان اختیار بشر نیست. به عبارت دیگر، قدرت و اراده انسان جز وی است از عوامل وقوع فعل و حلقه‌ای است از سلسله اسباب نامحصور و سر حلقه این سلسله یعنی علت اولی و علت العلل ذات واجب الوجود است و حلقه‌های دیگر این سلسله که سابق و موثر در ایجاد حیات و قوه علم و اراده و قدرت انسان است، به هیچوجه در تحت اراده و قدرت و اختیار انسان نیست. از این جهت اختیار بشر، با جبر آمیخته و اعمال ا و امر بین امرین است. از امام جعفر صادق (ع) نقل است که گوید: «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» این معنا را تایید می‌کنند. ابن عربی در پایان این متن عنوان شیاطین انس و جن را بکار برده که مشروح آن در بخش ابلیس در ذیل آیه ۱۱۲ انعام که گوید: و کذلک جعلناً لکل نبیّ عدواً شیاطین الانس و الجّن» ذکر شده است. و نیازی به ذکر مجدّد آن نمی‌باشد.

متن عربی ـ و قد وضعت کتابی هذا لتمزیق شمل الفریقین و وجوب الحقّ علی الفئتین، و سمّیته:

«تفلیس ابلیس التعیس»

لیتکیف الناظر فیه تلبیس ابلیس، فیمیز بین الخسیس و النفیس. فانّی لمّا اطلعت علی تبلّس ابلیس؛ رأیته بئس الجلیس، لانّی رایته علی تنقیص اولیاء الله تعالی، و القدح فی علوم مراتبهم و زکّی مناصبهم، و الله تعالی یقول: ان عبادی لیس لک علیهم سلطان سوره حجر /۴۲. فلیست الواقع فیهم و الناقد علیهم تادب بآداب ابلیس. و المقصود انّ تلامذة ابلیس من القدریه و الجبریه و غیر هما و فی الوقیعة و ایقاع الناس فی العقاید الفاسدة شرّمنه، حیث قال: فبعزتکّ لاغوینهم اجمعین الّا عبادک منهم المخلصین، سوره ص /۸۳. اعلم ان لله تعالی خلصاء لایصل الیهم و لایقدر علیهم، و هو اقّل مقداراً و اذّل اقتداراً و اخفض

مناراً ان یجول فی مجال الرجال او یطول فی مطال الابطال. و انّما جعل الشیطان النساء حبائله و لو سا ویسه رسائله فلایقع فی حبائله الّا ذو عقل ضعیف و رأی خسیف و حال کثیف و قد وصف الله کیده. فقال: ان کیدالشیطان کان ضعیفاً» و لقد اوقفته موقف الجدال، و نازلته فی معارک النزّال فجعل یجول و اجول و یقول و اقول، لکنّه اسسّ بنیانه علی اساس الوسواس و اسسّت بنیانی علی قواعد: قل اعوذ برب الناس. فجعل یخاتلنی مخاتلة الطالب و یراوغنی مر اوغة الهارب، فکلّما زویته الی زاویة الامر، نزل بی الی زاویة الارادة، و کلّما حویته الی مضیق الشریعة مرق الی طریق الحقیقة. فقلت له: بالعین اسلک سبیل العدل فی الجدال و الانصاف فی السؤال؟؟ فقال: هات ماعندک.

فقلت: انت الذّی خلقک الله تعالی بیده و اطلعک علی بدیع صنعته و البسک خلع توحیده، و توجّک بتاج تقدیسه و تمجیده، جعلک تجول فی ملائکته، و هم یقتبسون من نورک، و یقتدون بعلمک، فما برحت فی الملا الاعلی تشرب بالکاس الاروی و تتلذّد بالخطاب الاحلی طالما کنت لملائکته معلما. و علی الکروبین مقدّما. فلم تزل فی صومعة تعبدک و قلایة تهجدک حتّی خلق الله تعالی آدم علیه السلام کما اراد. و استخلفه علی العباد، فنظرت الیه بعض الاحتقار والی نفسک بعین الافتخار و رایت.

خلقه، من صلصال کالفخار و خلقک من مارج من نار سوره حجر /۳۲-۱۵.

و کان اول جهلک بنفسک انکّ ظننت انّ جوهرا النار افضل من جوهر التراب و الماء، او ما علمت ان کل شی القی فی جوهر النار الی التلاشی، و یصیر لا الی شی و کل شی القی فی جوهر التراب و الماء ینبت و ینمو، و یعلو و یسمو، فایّ الجوهرین افضل، و ازکی و اطهر، و ابهی للناس فی المنظر.

ترجمه ـ نوشته‌ام را بر این امر قرار دادم تا جامعیت هر دو فرقه را از یکدیگر جدا کرده و ایمان حق را به دو گروه واجب دانسته و او را بنام کتاب:

تفلیس ابلیس التعیس. یعنی درمانده کردن ابلیس نگون بخت نامیدم. و بیچارگی ابلیس درمانده، عنوانی است، که ناظر، در آن، تلبیس ابلیس را می‌بیند. و میان فرومایه و بلند مرتبه، تمیز می‌دهد. آنگاه که من بر تلبیس شیطان آگاه شدم، او را همنشین بد دیدم. زیرا او را دیدم، که مقامات اولیاء حق را کم گرفته و در مراتب بلند و مقامات شامخ آنان، کاستی قائل است. و خدای بزرگ در ردّ این اندیشه پست شیطان گوید:«انّ عبادی لیس لکم علیهم سلطان». حجر /۴۲. یعنی: ای شیطان، ترا بر بندگانم چیرگی و سلطه نیست. شاگردان ابلیس از قدریّه و جبریّه و جز آنها در بستن و انداختن مردم در عقاید فاسد بدتر از شیطانند. از این رو شیطان به حق خطاب می‌کند و می‌گوید: فبعزتک لاغوینهم اجمعین الّا عبادک منهم المخلصین سوره ص /۸۳-۸۲. یعنی گفت: پس بعزّتت سوگند هر آینه همه آنان را گمراه می‌سازم جز بندگان پاک و ناآلوده تو. آری، برای خداوند، بندگان خالص هستند که هیچگاه، شیطان، بدانان دست پیدا نکرده و بر آنان چیره نمی‌شود. و او کمترین نیروئی ندارد، که بتواند در جولانگاه مردم، جولان بدهد یا در میدان نبرد پهلوانان افتخاری بدست آورد. و شیطان، زنان را بندها و ریسمانهای خود قرار داده است؛ که رسول خدا فرماید: النساء حبائل الشیطان. ریسمان‌های شیطان، شخصی را به بند می‌کشد که دارای عقل ضعیف و اندیشه سست و حالت زشت باشد که خداوند مکر و کیدش را توصیف کرده و گوید: ان کید الشیطان کان ضعیفا، سوره نساء /۷۶. یعنی، نیرنگ شیطان سست و ناتوان است. سرانجام در راه ستیز و در میدانهای نبرد با او روبرو شدم. آغاز به جدال و گفتار کرد و من نیز با او در این میان بودم.سخن می‌گفت و من نیز با وی سخن می‌گفتم. لکن بنیاد او بر پایه وسواس و اساس حیات من بر مبنای قواعد ایمان بحق بود. به من گفت: قل اعوذ برب الناس یعنی بگو پناه می‌برم به پروردگار آدمیان پس چون شخص طالب حقیقت، آغاز کرد که مرا بفریبد و ناگزیر مرا به

خدعه و نیرنگ کشاند.هر چه او را به زاویه امر می‌کشاندم. او مرا به زاویه اراده می‌آورد. وهر چه او را در تنگنای شریعت قرار دادم، راه حقیقت را بزبان آورد. به او گفتم: ای لعین، راه میانه و عدالت را در جدال و انصاف را در سؤال رعایت کن. پس گفت: بیاور آنچه داری و بیان کن بدانچه آگاهی. پس گفتم: تو آنی که خدا ترا باید قدرت خود آفرید و با صنعت بدیع و شگفت خود ترا آگاه ساخت و خلعت توحید و یکتاپرستی را بر تو پوشاند و با تاج تقدیس و تمجید تو را آراست. و تو را بر آن قرار داد که در میان فرشتگانش بگردی و به سیاحت بپردازی و آنان از نورت می‌گیرند و بر علمت اقتدا می‌کنند و تو هماره در آسمان برین از جام شیرین و گوارا می‌نوشیدی و از خطاب شیرین حق تا آن زمانی که معلم ملائکه بودی، لذت می‌بردی ـ پیشوای کرّ و بیان» هماره در صومعه عبادت و شب زنده داری و راز با حق مشغول بودی، تا آنگاه که خداوند، آدم را بدانگونه که اراده کرده، آفرید، و جانشین خود در میان بندگان قرار داد. و تو با چشم حقارت بدو نگریستی و با چشم افتخار و برتری بخود توجه نمودی. و در تصور خود چنین دیدی که: خلقه من صلصال کالفخّار و خلقک من مارج من نار سوره حجر /۳۲. یعنی آفرید خداوند انسان را از گل خشکی چون سفال پخته و ترا آفرید از آمیخته‌ای از آتش. نخستین نادانی و جهل تو بخود آن بوده است که گمان کردی که جوهر آتش برتر از جوهر خاک و آب است. و ندانستی که هر چیزی که از جوهر آتش بیفتد سوخته و متلاشی می‌گردد. ولی هر چیزی که در جوهر خاک و آب بیفتد می‌روید، نموّ می‌کند و بالا می‌رود و رشد می‌کند. پس کدام یک از دو جوهر برتر و پاک‌تر و برای مردم در منظر روشن‌تر می‌باشد.

شرح – ابن عربی در آغاز متن کتاب با ذکر عنوان آن که گوید: و قد وضعت کتابی هذا لتمزیق شمل الفریقین وجوب الحق علی الفئتین و سمیته تفلیس ابلیس التعیس می‌خواهد، خلقت را به دو گروه متمایز محدود نماید. که هر یک

در مقابل دیگر قرار گرفته و به تنازع و تقابل می‌پردازند. شیطان و انسان، دو موجودی هستند که هر دو در حالیکه مامور به عبادت و ستایش حقّند، دارای وظیفه خاصی می‌باشند. چه در شأن و ساحت قدس کبریائی هیچ امتیازی بین آن دو وجود ندارد، و هر دو مامور شده‌اند که نقشی در عالم تضّاد هستی ایفا نموده و به حیات خویش ادامه دهند. از این رو، ابن عربی گوید: من این کتاب را تفلیس ابلیس التعیس یعنی خوار کردن ابلیس نگون بخت نامیدم. چه ابلیس را که مظهر شر و فساد است در مقابل خیر و صلاح، خوار و زبون شمرده و ویرا کمتر از آن دانسته که بتواند جز نقش اساسی خود در ساحت قدس کبریائی گام برداشته و چهره ملکوتی بخود بگیرد و هر چه را بخواهد انجام داده و به اغوای همه بندگان حق بپردازد. از این رو خداوند متعال به ابلیس اعلام می‌دارد که تو را بر بندگان خالصم سلطه و چیرگی نیست و نمی‌توانی در قلوب آنان راه یافته و به اغوای آنان بپردازی. از این رو مکر و کید شیطان را ضعیف دانسته و می‌گوید: انّ کید الشیطان کان ضعیفاً» که این عبارت بخش آخر آیه «الذین آمنوا یقاتلون فی سبیل الله و الذین کفروا یقاتلون فی سبیل الطاغوت فقاتلوا اولیاء الشیطان، انّ کید الشیطان کان ضعیفاً می‌باشد» سوره نساء /۷۶. یعنی: آنان که ایمان آورده‌اند، در راه خدا می‌جنگند و آنان که کافر شده‌اند در راه شیطان می‌باشند. پس با هواداران شیطان قتال کنید که مکر شیطان، ناچیز است. و از این خاستگاه است که حتمی بودن پیروزی مومنان راستین بر دشمنانشان آمده است و از همین رو است که نیز پروردگار ما، در آغاز سوره ص/۲ گوید:«بل الذین کفروا فی عزّة و شقاق، یعنی کافران همچنان در سرکشی و خلافند و ما آنرا تفسیر کردیم، آنانی که با جهت حرکت هستی مخالفت می‌کنند، همان کافرانند که از سرشت و فطرت خویش منحرف شده‌اند و از هلاک شوندگانند. و خدا، در این سوره آنانرا از چنان سرانجامی بر حذر داشته و گوید: «کم اهلکنا من قبلهم من قرن فنادوا

ولات حین مناص سوره ص /۳. یعنی: چه بسا مردمی را که پیش از آنها به هلاکت رساندیم آنان فریاد، برمی‌آوردند ولی گریزگاهی نبود. از این رو شیطان گفت: به عزت تو سوگند که همگان را گمراه کنم مگر آنانرا که از بندگان مخلص تو باشند. مردم در برابر فریب شیطان به سه دسته‌اند: از جمله کسانی که شیطان به آنها احاطه دارد و در هر چیزی بدو پاسخ مثبت می‌دهند، همان مشرکان و کافرانند. دسته‌ای دیگر کسانی هستند که مسیر و حرکت کلی آنها در زندگی درست است ولی بدو سر فرود می‌آورند و پاره‌ای اوقات در برابر او ضعف نشان می‌دهند و آن‌ها صاحبان درجات عادی ایمانند. دسته دیگر کسانی هستند که شیطان هرگز نمی‌تواند آنها را منحرف سازد و ایشان مخلصانند که در ایمان ناب و محض بسر می‌برند، همچون انبیاء و اولیاء. و عاملی که وابستگی انسانرا به هر یک از دسته‌ها مشخص می‌کند، همان میزان و دامنه ایمان و عمل و اراده او است و این استثناء در جانب ابلیس،اعترافی واضح به اراده انسان و در هم شکستن تمام جبرها و حتمی‌های پنداری است. زیرا با وجود فشارهای شیطان و فریبهای او، انسان می‌تواند در برابر آنها پایداری ورزد و به اراده خود، آنها را مغلوب سازد. این اندیشه مرکزی دو سوره ص و صافات است چه هر دو سوره تاکید می‌کنند که از میان بندگان خدا، بندگانی که از تمام پیوندهای مادی و شرکت‌آمیز خالصانه، برای خدا گسسته‌اند، شیطان را بر آنان راهی و دستی نیست.(۱)

خلاصه، خدا با کمال صراحت به ابلیس می‌گوید: تو را بر بندگان خالصم سلطه و چیرگی نیست. از نظر ابن عربی، شیطان با وظیفه اغوا و اضلال مردم که در اصل مقدّر شده بود با کمال جسارت در مقابل ایستاد، و با ایمان راسخ به وی

۱- تفسیر هدایت ج ۳۷/۱۰.

و سوگند به جلال و عظمتش چنین می‌گوید: خدایا بعزت و جلال تو سوگند یاد می‌کنم که همه بندگانت را اغوا کنم جز بندگان پاک و خالص تو.. واژه «بعزتک» حاکی از آن است که ابلیس بخدای خود ایمان دارد و او را قبله‌گاه خویش دانسته و به وجود متعال وی سوگند یاد می‌کند. و از لحن سخن وی بویژه با توجه به آثار ابن عربی، این اغوا نیز تکلیفی است که بعهده وی گذاشته شده است، تا بتواند نقش خود را در ادامه تضاد عالم هستی ایفا کند. ناگفته نماند که ابلیس با بیاد آوردن آنهمه سوابق خدمت و مقام تقرب به حق، پس از فرود آمدن به حضیض مذلت و خواری، یکباره به غرور و نخوت می‌پردازد و ندانسته، سرشت وجودی خود را به رخ آدم می‌کشاند و می‌گوید: انسان از گل خشکی چون سفال پخته و آمیخته‌ای از آتش آفریده شدم. ابلیس در این مقایسه نیز خطا کرد. از این رو گویند: نخستین کسی که به قیاس پرداخت و در این مورد خطا کرد، ابلیس بود، و هر که با رای خود قیاس کند خدا را با ابلیس قرین خواهد ساخت.

مولوی گوید:

اوّل آنکس کین قیاسکها نمود   پیش انوار خدا ابلیس بود
گفت نار از خاک بی شک بهتر است   من ز نار و او ز خاک اکدر است

متن عربی ـ ثّم لو علمت قدرک من قدره، لما عدلت عن امره ولا تعرضّت لکشف ستره، فانّ الله تعالیٰ اِستعبد خلقه بالامر لا بالقدر. فقال تعالیٰ: یا ایّها الناس اعبدوا ربّکم «سوره بقره/ ۲۱» و قال ملائکة: اسجدو لآدم «سوره بقره/ ۳۴» فعدلت الی معارضة الامر عن الاوامر، فخربت ماکان عامر، و افسدت الاوّل بالآخر، فما جزاء من تجاوز حدّ عبودیّته الاّ اَن یزداد منه بعداً و یمّد له من العذاب مدّا. فتنفّس هنا لک تنفّس المالک و قال: یا ذاالآدمی، قد کان ذلک، لکن اسمع قصة غصّة تمزقّ القلوب قلقاً، و تفتّت الاکباد حرقاً من مثلها هلک فرعون غرقاً، و من خوفها خرّ موسیٰ صعقا. یا آدمی، الکون خالق‌الاشیاء خلقنی کماشاءَ

و اوجدَنی کماشاءَ، ممّاشاءَ، و استعملنی کماشاءِ و قدّر علّی ماشاءِ.
قل اَطَق اَن اشَاءَ؟؟ ولوشاءَ لردّنی لماشاءِ و هدانی لِماشاءَ؟ و لکن شاءَ اَن اکون کماشاء «ولوشاءَ ربّک لآمن من فی‌الارض کلّهم جمیعاً «سوره یونس/ ۹۹». وکن لما قلنه سمیعاً، یاهذا سبق لی من کون الاکوان ـ و کان من‌الکافرین. فما برحت فی‌الازل و لم ازل، فاذا کانت کاف کفری قد سبق کاف کونی، فاذًا یکون علی القضاءِ عونی، و من یطِق عن القدر صونی، بیت مفرد.

و لکن کل ما یرضیه عنّی   رضیت به علی راسی و عینی

یاهذا، من ناصیتهُ بیدالقضاءِ و ضاق به وسیع الفضاءِ و امره راجع الی حکم القدم، و قد قضی الامرُ جفّ القلمَ

شعر:

ساق المشیئة قد سقا   کأس السعادة والشقاءِ
وادارها من حیث شَاءَ   علی الخلیقة مطلقا
فلکّل عبدٍ قدرما   من ذَوقها قد ذُوّقا
و زمامها بید الذی   لکئوسها قدر روّقا
فاذا اَراد لعاشَق   فیها بطیب الملتقا
ابدی له فی سرّها   فی السرّ نوراً مشَرقاً
و أتی الیٰ باب القد   ر من التذلّل مطرقاً
فحماه لما ان اَتا   من القطیعه بالرّقا

یاهذاو کلّ راجعَ الی احکام المشیئة، داتر فی الارادة عائَد الی سابق القسمة الازلّیة لابسبب زلّة و لالوجود علة والّافقد ساوی القدر بینی و بین آدم فی الخطیئة فسلبت دونه العطیّة. و رجع آدم الی ربّه بنفس راضیة مرضیة، و رجعت انا الخبیث باللعنة الابدیّة. امرت بالسجود فلم اسجد. و نهی عن اکل الشجرة قلم ینته لکنّه هبت علیٰ شجرة نفحات (فتلّقی آدم من ربّه کلمات فتاب علیه انّه هو

التوّاب الرحیم، «سوزه بقره/ ۳۷». فجعله لقاحاً لشجرة .)

فمِن شینها شَفاءِ و من جیمها: اجتباه ربه فتاب علیه و هدیٰ سوره «طـه/ ۱۲۲» و اختطفته خواطف الخیبة فنظر فاذا بالملائکة کلّهم فی حضرة الشهود:

ـ سیماهم فی وجوههم من اثر السَجود

ترجمه ـ اگر قدر تو و قدر حق را می‌شناختی، از امرش سرباز نمی‌زدی، و در کشف اسرار وی که در موجودات متجلّی می‌شود، متعرّض نمی‌شدی. زیرا خداوند بزرگ، آفریدگان خود را به وسیله امر، به بندگی کشانده نه قدر و تقدیر، و دراین‌باره گوید: «یا ایها الناس اعبدو ربّکم، سوره بقره/ ۲۱» یعنی ای مردم، پروردگارتانرا عبادت کنید. و همچنین به ملائلکه فرمود: اسجدو لآدم، سوره بقره/ ۲۴. پس در مقابل امر الٰهی سرپیچی کردی و سرنوشت آباد خود را خراب نمودی و سرانجام، آغاز حسن سابقه و عبادت خود را تباه ساختی، پس جزا و کیفر کسی که از حدّ عبودیّت خود تجاور کزده آن است که از درگاه حق، بیشتر دور گشته و عذاب بیشتری را تحمّل کند. پس ابلیس چون شخصی که در حال احتضار است، بسختی دم برآورد و گفت: ای آدم، چنین است. لیکن داستان غمناکی می‌شنوم که دل‌ها را پاره کرده و جگرها را سوزانده است که از جمله آن داستان غرق شدن فرعون و بی‌هوش شدن موسی است. ای آدم، خدا، آفریننده اشیاء بدان‌گونه که خواست مرا آفرید و به کار گرفت و مقدّر ساخت بر من آنگونه که خواست. آیا من می‌توانم بخواهم؟! و اگر خواست مرا بازمی‌گرداند و هدایت می‌کند به آنچه می‌خواهد ولیکن خواست آنگونه که خواست، باشم که خداوند دراین‌باره گوید: ولو شاءِ ربّک لآمن من فی‌الارض کلّهم جمیعاً، «سوره یونس/ ۹۹» یعنی اگر خدا خواست همه آفریدگان زمین ایمان می‌آورند. پس به آنچه گفتم گوش فراده. آنچه از آفرینش اکوان بر من گذشت که خداوند نیز بدان اشاره کرده و آن همان عبارت: «و کان من‌الکافرین» است که همیشه از ازل من ازکافران

بودم و کاف کفرم بر کاف کون و آفرینشم پیشی گرفته است. بدین معنی که خداوند پیش از اینکه مرا بیافریند، حکم به کفر من نموده است. در این هنگام که می‌تواند بر حکم قضای الٰهی به من یاری دهد و که می‌تواند مرا در مقابل تقدیر حفظ کند؟

معنای بیت: ولکن با این شرایط هر چه او از من خشنود شود بدان راضیم و با سر و چشمم بدان باور دارم و ارج می‌نهم. ای آدم، کسی که هستی و توانش در دست قضا و قدر است و با دست قضا، فضای وسیع، تنگ گشته و امرش از قدم بدان تقدیر رفته است و آنچه قرار است از قضایش بگذرد، پیش از این بقلمش، نگاشته شده است.

ترجمه اشعار عربی: تقدیر و مشیت، جام سعادت و شقاوت را بگردش درآورد و هر گونه که بخواهد میان آفریدگان می‌چرخاند. هر بنده‌ای باندازه ذوقش بهره‌مند شده است و زمام مشیّت در دست کسی است که جام‌های آن را پالوده است. پس هرگاه برای عاشقی دیدار خوش و گوارا بخواهد در باطنش نوری درخشنده می‌تاباند و با سرافکندگی و خواری بدر خانه خدای قدیر می‌آید. پس از او حمایت می‌کند هنگامی که نزد بزرگی آید.

ای آدم، همه به احکام مشیّت حق بازمی‌گردند و به دایره اراده حق دور می‌زنند و به قسمت ازلی ارتباط مستقیم دارند و به هیچ لغزش و گناه و وجود علّتی وابسته نیست. وگرنه تقدیر، باید میان من و آدم یکسان حکم می‌نمود و عطیّه آدم از طرف حقّ سلب می‌شد. ولی بانهایت فسوس و شگفتی، آدم با نفس راضی و مرضیه به سوی پروردگار بازگشت و من با عنوان خبیث به لعنت ابدی دچار گشتم. به من امر به سجود آدم شد، سجده نکردم و آدم از خوردن درخت منّهی، بازداشته شد، و به نهی حقّ توجّهی نکرد و از میوه درخت بهره برد و به شجره بادهایی وزید. فتلّقی آدم من ربّه کلمات فتاب علیه انه هوالتوّاب الرحیم،

سوره بقره/ ۳۷. یعنی: پس آدم از خدای خود سخنانی را فراگرفت و توبه داد او را و باز پذیرفت که اوست خدای توبه‌پذیر و مهربان. پس شجره جنایتش را آبستن رحمتش کرد، از شین آن شفا و درمان و از جیم آن: اجتباه ربّه فتاب علیه و هدی، سوره طه/ ۱۱۲. یعنی او را پروردگارش برگزید و بازگشت بر او و هدایت نمود او را.

امّا، لعین یعنی خودم ابلیس، بادهای لعنت بر او وزید و تیرهای نومیدی او را ربود. پس نگاه کرد و دید که تمام فرشتگان در درگاه شهود حق، چهره‌هایشان در اثر سجود، درخشان‌اند.

شرح ـ در آیه، یا ایها الناس اعبدوا ربّکم الّذی خلقکم والذین من قبلکم لعلّکم تتّقون، «یعنی، ای مردم، پروردگار خویش را پرستش کنید که شما و پیشینیان شما را، آفریده است، تا پرهیزگار باشید»؛ خداوند همه مردم را مخاطب قرار داد، چه مسلمان، یا کافر و بی‌دین، مگر کودکان و افرادیکه مکلّف نیستند. ابن‌عبّاس و حسن بصری گویند: هر آیه‌ای که با «ایها الناس» شروع شود، مورد خطاب همه مردم باشد و در مکّه نازل شده است و اگر با «ایّهاالذین آمنوا» شروع شود در مدینه نازل گردیده است. و آیه دیگر در سوره بقره/ ۳۴، گوید: و اذ قلنا للملائکة اسجدوا لِآدم فسَجَدوا الا ابلیس اَبیٰ واستکبرو کان من‌الکافرین، یعنی هنگامی که به ملائکه گفتیم به آدم سجده کنید همه سجده کردند جز ابلیس که سرپیچی و تکبّر کرد و از کافران بوده است. این ایات، مقام و عظمت و جلالی را که خدا به آدم داده بیان می‌کند،از این رو می‌گوید: بیاد آور ای محمّد، هنگامی که با ملائکه گفتیم بر آدم سجده کنید. سجده در لغت، خضوع و اظهار لذّت است و در اصطلاح اسلامی، قرار دادن پیشانی بر روی زمینی است که خود یکی از اجزای نماز است. ظاهر آیه نشان می‌دهد که امر خدا متوجه همه ملائکه حتّی جبرائیل و میکائیل بوده است. آیات دیگر چون: فسجد الملائکة کلّهم اجمعون

الّا ابلیس، آیه ۳۰ از سوره حجر، یعنی: همه ملائکه سجده کردند جز ابلیس، همین مطلب را تأیید می‌کند که امر، متوجه همه بوده است. بعضی دیگر معتقدند، مخاطب این امر گروهی از ملائکه بودند که شیطان از آن‌ها بود و در این امر که سجده ملائکه برای آدم به چه ترتیبی بوده دو قول‌نقل شده است.

۱ـ تعظیم و بزرگداشت آدم بوسیله ملائکه که در روایات ائمه نقل شده است. و عقیده قتاده و جمعی از اهل علم و علی‌بن‌عیسیٰ رمانی همین است از این جهت برتری مقام انبیاء را از ملائکه اثبات کرده‌اند.

۲ـ خدا، آدم را قبله آنان قرار داد و فرمان داد تا بدو سجده کنند که جبائی و ابوالقاسم بلخی و جمعی دیگر گفته‌اند و آن را نیز نوعی تعظیم برای آدم شمرده‌اند. ولی، با توجه به اینکه علت سرپیچی ابلیس از سجده آدم، این بود که خد را بالاتر و برتر می‌دانست و می‌گفت: انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین، سوره اعراف/ ۱۲. یعنی من از آدم بهترم، مرا از آتش و او را از خاک آفریدی. بنابراین اگر سجده فقط قبله قرار دادن آدم نه تعظیم و بزرگداشت او بود. ابا و امتناعی نداشت پس قول دوم درست نیست و صحیح همان وجه اول است[۱]. در تفسیر دیگر، دراین‌باره چنین آمده است که گوید: عالمی بود آرمیده در هیچ دل آتش عشقی نه! در هیچ سینه‌ای تهمت سودائی نه! لاف دعوی فرشتگان به عیوق رسید، که ما تو را تسبیح خوانیم، عرش مجید به بزرگی خود می‌نگریست. کرسی در فراخی خود می‌نگریست. ناگاه از جانب ربّ العزّت ندا رسید که من در زمین خلیفه برقرار می‌کنم. زلزله این هیبت در دل مقرّبان افتاد و پیش خود گفتند: این آدم خاکی چه نهادی است که پیش از آفرینش او، قرآن، بر سُدّه جمال او کوس خلافت می‌کوبد و جلال تقدیر از مکنونات غیب خبر

۱- مجمع البیان ج ۱ / ۱۲۷

می‌دهد. که شما فطرت وی نشناسید! و دیده هیچ بصری هم جمال خورشید صفت آدم درنیافت! خلاصه، خدای جهان و جهانیان، نهان دان، نه بر دانسته خود منکر، نه از بخشیده خود پشیمان، ابلیس نومید را از آن آتش بیافریند و در سدرةالمنتهی وی را، جای دهد و مقربان حضرت را به طالب علمی پیش وی فرستد. با این همه منقبت و مرتبت، رقم شقاوت بر وی کشد و زنّار لعنت میان وی بندد و آدم را از خاک تیره برکشد و در بهشت، او را جای دهد! و مقرّبان حضرت راگوید: که: اسجدو لآدم: آورده‌اند: وقتی آدم به ابلیس رسید او راگفت: بدانکه تو را روی سپید دادند و ما را روی سیاه، غره مشو که مثال ما همچنان است که باغبانی درخت بادام در باغ نشاند تا آن درخت به برآید و آن را بفروشد، یکی را مشتری، خداوند شادی باشد و یکی را خداوند مصیبت، آن مشتری مصیبت‌زده بادام‌ها را روی سیاه کند و بر تابوت مرده پاشد! و خداوند شادی او را با شکر آمیزد و هم‌چنان سپیدروی بر شادی خود نثار کند. ای آدم آن بادام سیاه که سر تابوت ریزند مائیم و آنچه بر سر شادی نثار کنند دوست تو است. امّا دانی که باغبان هر دو یکی است! و هر دو، آب، از یک جوی خورده‌ایم. اگر کسی راکار با گل افتد گل بوید و اگر کسی را به خار باغبان افتد، خار در دیده زند.

گفتم که ز عشق همچو مویت باشم　　همواره نشسته پیش رویت باشم
اندیشه غلط کردم و دور افتادم!　　من چاکر پاسبان کویت باشم!

ذوالنون گفت: ابلیس را دیدم که چهل روز از سجده سر برنداشت. گفتم: ای بیچاره بعد از بیزاری از سجده و آن همه لعنت این چه عبادت است گفت: اگر من از بندگی معزولم او که از خدایی معزول نیست.

شوریده شد ای نگار، دهر من و تو
پر شد ز حدیث ما به شهر من و تو!

چون قسمت وصل کرده آمد به ازل

هجر آمد و گفت و گوی من و تو![۱]

در آیه: و لوشاءِ ربکَ لآمن مَن فی‌الارض کلّهم جمیعاً، یعنی: اگر خدا خواست هر که در روی زمین ایمان می‌آورد با آیه بعد خود که گوید: و ما کان لنفس اَن تومِنِ الّا باذن‌الله «یعنی کسی جز به خواست خداوند، ایمان نمی‌آورد. یونس/ ۱۰۰» تکمیل و توضیح داده می‌شود بدین شرح: اذن در اینجا مشیّت است که بی‌آینهٔ توفیق، کس روی ایمان نبیند، و بی‌عنایت حق، کس به شناخت حق نرسد. بنده به کوشش خویش نجات خویش کی تواند؟ و تا خداوند با دل، بنده را تعریف نکند و شواهد صفات حق در دل وی برقرار ننماید، بنده هرگز به شناخت او راه نبرد! و اگر نه عنایت قدیم بود، دعوی شناخت ربوبیّت چون کند اگر توفیق رفیقش نبود؟

دل کیست که گوهری فشاند بی‌تو؟ یا تن که بود که ملک راند بی‌تو؟

والله که خود راه ندارد بی‌تو جان زهره ندارد که بماند بی‌تو[۲]

سرانجام با دست قضا و قدر آدم از سوی خدا سخنانی را فرامی‌گیرد و با التجاء بدرگاه حق، خدای او را برمی‌گزیند و وی را هدایت می‌نماید که آیه؛ اجتباه ربّه فهدی، بیانگر این معناست. امّا، ابلیس با وزیدن بادهای لعنت بر وی از درگاهش رانده می‌شود و این خود بیانگر تضاد خلقت است که ادامه حیات مبتنی بر ان است. البتّه این عبارت، خود به توضیح بیشتری نیازمند است که در جای خود بیان خواهد شد.

۱- کشف‌الاسرار خواجه عبداله انصاری ج ۱ / ۱۶۱.

۲- تفسیر ادبی و عرفانی کشف‌الاسرار خواجه انصاری ج ۱ / ۴۴۳

متن عربی ـ قال اللعین، فحدقت فی مرآة علمی و عملی، فرایت وجهی مغتسماً بسوادٍ، یعرف المجرمون بسیماهم ـ قلت: یا لعین اراک زائغاً عن الحجّة رائغاً عن الحجة غَارقاً فی وسط الحجّة، و لالک علیه حجّة فانّک لو صدقت فی دعوی محبّتک، و حققّت معنی معرفتک، لعلمت انّ انقیاد العبد اولی من اعراضه، و الوقوف عندالاوامر اولیٰ للمحّب من اعتراضه، ثّم ماکفاک اِن خالقت امره ثّم جهلت قدره حتّی واجهته بسوءِ الادب، تقول ـ بما اغوتینی، سوره اعراف/ ۱۶-۱۷، فتبرأت من ذنبک واحدة علی ربّک، قطعت نطاق العبودیة. هل رأَیت من یخیّل ذَنبه علی حبیبه و یضیف نقصه الی ملیکه، یا لعین.

فهلّا تادّبت بادب آدم علیه السلام. لمّا رای سهام المشیئة قاصدةَ الیه و قلم القضاءِ قد جری علیه. مسک الحبل بطرفیه. فاضاف النقیصة الی نفسه. لزوماً للعبودیّة و تعظیما لجبروت الربوبیّة، فقال ـ ربّنا ظلمنا انفسنا و اِن لم تغفرلنا و ترحمّنا لنکونّن من الخاسرین، سوره اعراف/ ۲۳، و ما مثال المعاصی و الذنوب بالاضافة الٰی فاعلها و الٰی مقدّرها اِلّا مثال ساقیة صغیرة، تجری باوساخ الناس و اقذارهم، محکوم بنجاستها مادامت تجری فی مجری:

الّا مَن کسب سیئة واحاطت به خطیئته.

فاذا اتصلّت ببحر محیط. قل کلّ من عندالله

تلاشَت فی شَطوط الاقدار، و اضمحلّت بالاستغفار فی لحج ـ و انّی لغفّار ـ فاذا حکم بطهارتها عند حاکم:

صنع‌الله الذی اتقن کل شیء سوره نمل، ۸۸/۲۷

صلحت هنالک للقبول:

فاولئک یبدّل‌الله سیآتهم حسنات سوره فرقان، ۷۰/۲۵ یاشَقّی: و معارضتک فی الاقدار اشدّ حیلةً من الانکار و اسوَأ حالاً من الاصرار والاستکبار. لانّک لزمت ما لم‌یلزم و ادعیّت علم ما لم‌تعلم. قال علم الارادة علمَ علیّ و سرّ المشیئة سرّ

خفّی لا یدرکهه فهم، ولا یحیط به وهم:

لا یحیطون بشيٍ من عِلمهِ الّا بماشاءِ، بقره ۲۵۵، طه/ ۱۰۹. ثمّ ان حالة امرک بالسجود لم‌تکن عارفاً بسبق المشیئة ولا عالماً بنفوذ قضائه فیک، و امتناعک علی تلک الحالة لم یکن بعلمک لعدم ارادته لسجودک ولا لمعرفتک بارادة معبودک و انّما کان امتناعک لفساد اعتقادک، و سوءِ انتقادک، فنظرت الیٰ آدم محتقراً و الی نفسک مفتخراً فکان طردک و اِبعادک لمخالفة الامر، لیجری حکمه علیک، و ینفذ قضاؤه فیک .

فتمیّز هناک تمیَز الذئب و تغیّر تغیر المریب. و قال: لقدر رشقت بسهمک المصیب فاصاب فؤاد المدنف الکثیّب. او صَحت له سر القضاءِ أَلقیته علی جمر الفضاءِ. ولکن اسمع حدیث السّر العجیب، و دقیق المعنی القریب.

شعر:

صبٌّ اصابته سهام القضاءِ	و اضرمت فی القلب نار الغضاءِ
مرّت کماشاءِ ملیک الهویٰ	فضاق بالقلب وسیع الفضا
یا سادتی عطفاً فقد مرّ لی	زمان وصل معکم وانقضا
فانّنی عبدٌ و حق الهویٰ	اِن اقبل الدهرِوان اعرضا
واضیعة العمر الذّی قدغدا	نهب ید البین و ماعوّضا
الیٰ متی هجرک یا سیّدی	فمهجة المشتاق قدامرضا
انظر الی قصة حالی عسیٰ	توقع المرسوم بالمقتضی
و تفصل الحکم و تجری علیٰ	عوائدا العفو زمان الرضا

یاهذا ان کنت للمعانی معانی، فخض معی فی لجج بحار التحقیق و غَص معی فی مغاص جواهر التدقیق، لتجتمع فی مجری الحقیقة و الشریعة، و تعلم سرّالله فی الانفس العاصیة والمطیعة، لانّ من شَرع فی شریعة عشقه، و تحقّق بحقیقة صدقه، ساوی بصحیح قصده بین هجره و صدّه. یاهذا اَتظّن احداً من

العباد اعبد منّی اوفی العراق اعرف منّی. لادعوی اصدق من دعاوای و لا معنی اصّح من معنای. قال لی: اسجد لغیری. قلت: لاغیر. قال: علیک لعنتی قلت لاضیرَ. قال ادنیتنی فانت انت، و ان اقصیتنی فانت انت.

قال: اتفعل ذلک استکباراً اَم فخّاراً؟؟

فقالت. سیّدی من عرفک فی عمره مرة، اوخلابک فی دهره لحظةً اوصحبک فی طریق محبتک ساعةَ، حقَّ له اَن یفتخره، کیف و قد قطعت معک‌الاعمار و عمرّت بحبّک الآثار، کم رقمت من صحایف توحیدک فی‌اللیل والنّهار، کم درّست من دروس تقریبک و تمجیدک فی‌الاعلان والاسرار، فالآثار تشهد لی، والدّیار تعرف حقّی، والليل والنّهار یصدقنی،

این کان آدم و انا صفوة الملائکة المقربیّن

ترجمه ـ لعین گفت: یعنی: ابلیس با خود سخن می‌گوید: به آینه علم و عملم نگریستم، صورتی را دیدم که در سیاهی فرورفته که مجرمان به سیمایشان شناخته می‌شوند. گفتم: ای لعین، ترا می‌بینم که از دلیل و هدایت، دور گشتی و از راه درست برگشتی و در میان دریای نافرمانی غرق شدی و نه مرترا دلیلی بر او است، چه اگر تو در ادعای محبّت خود، صدیق بودی و به معنی معرفت دست یافته بودی می‌دانستی که انتقاد بسزا، برتر از اعتراض به آن است. سپس ترا شایسته نبود که با امر حق مخالفت کرد. و قدرش را نشناسی و با اسائه ادب با وی برخورد نموده و بگویی: ۲ـ فبما اَغوتینهی لافعدّن لهم صراطک المستقیم. سوره اعراف/ ۱۵-۱۶. یعنی پس بدانکه مرا گمراه کردی همانا در کمین آنان یعنی بندگان تو، می‌نشینم بر راه راست تو. در آیات پس از آن با صراحت بیان می‌کند که: «ولا تجد اکثرهم شاکرین» یعنی بحدّی بندگان ترا گمراه می‌کنم که اکثرشان را شکرگزار نمی‌بینی. و با ذکر این گفتار و کلام ناپسند، خود را از گناه تبرئه ساختی و به خدایت احاله دادی، و بدین وسیله حدود بندگی را قطع

کردی. آیا دیدی کسی، گناهش را بدوش حبیبش بیندازد و نقص و کاستی خود را به صاحب و سرورش نسبت دهد؟ ای لعین، آیا از ادب آدم متأدّب نگشتی؟ چون دید که تیرهای مشیّت به سوی وی، هدف گرفته شده و قلم قضای حق علیه او رقم خورده است. ریسمان بندگی به گردن خود بست و نقص و کاستی را بخود نسبت داد از جهت التزام به بندگی و بزرگداشت و تعظیم به قدرت ربوبیّت. پس گفت: ۳ـ ربّنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفرلنا و ترحمنا لنکونّن من الخاسرین، اعراف/ ۲۶. یعنی پروردگارا ما بخود ستم روا داشتیم اگر به ما رحم نکنی و مورد رحمت و بخشش قرار ندهی، ما از زیانکاران خواهیم بود. نمون گناهان و بزه‌ها نسبت به فاعل، نمون نهر کوچکی است که چرک‌ها و کثافت‌های مردم در آن می‌ریزند و مادامیکه در آن نهر جاری است، محکوم به نجاست است. و بدین معنا است که قرآن می‌گوید: بلی من کسب سیّئة و احاطت به خطیئة فاولئک اصحاب النارهم فیها خالدون، بقره/۸۱ یعنی: کسانی که بدی می‌کنند و مرتکب گناه می‌شوند دوزخیانند که در آنجا جاویدند. و هرگاه به اقیانوس رسیدی، بگو همه از آن خدایند. در کرانه‌های قَدَرها متلاشی گشته در دریاها با استغفار از گناهان با غفاریّت وبخشندگی حق نابود گشتند. در این هنگام حق به طهارت و پاکی همه حکم نمود و فرمود:

۴ـ صنع‌الله الذّی اتقن کل شیءٍ، سوره نمل/ ۸۸ یعنی: ساخت خداوندی که هرچه ساخته، محکم و استوار است. و همه آفریدگان در آنجا مورد قبول واقع گشته‌اند و بدین معنی قرآن اشاره می‌کند: ۵ـ فاولئک یبدّل‌الله سیّآتهم حسنات، سوره فرقان/۷۰. یعنی: خداوند بدی‌های کرده ایشان را، به نیکی‌های ناکرده، تبدیل می‌نماید. ای بدبخت، مخالفت تو در قَدَرها خیلی سخت‌تر از انکار و بدترین حالت استکبار و خودخواهی است. چه تو آنچه راکه لازم نیست، لازم دانستی و بدانچه علم نداشتی، ادّعا کردی. چه علم اراده علمی برتر و راز مشیّت

رازی است نهان، که فهم، آن را درک نمی‌کند و وهم، انسانی آن را فرا نمی‌گیرد. که قرآن دراین‌باره گوید: لایحیطون بشیءٍ من علمه الّا بماشاءِ، سوره بقره/ ۲۵۵. یعنی، فرانگیرند بچیزی از دانش او جز بدانچه خواهد. آنگاه که امر بسجود شدی نمی‌دانستی که مشیّت حق پیش از این تعیین شده است و قضاوت الٰهی بر آن رفته است. و خودداری تو در آن حالت، آگاهانه نبود. زیرا خدا نمی‌خواست تو سجده کنی. از این‌رو به اراده حق آگاه نبودی و خودداریت از جهت نادانی و اعتقاد فاسد و نادرست است. پس با چشم حقارت به آدم نگریستی و برخود بالیدی و علّت طرد و دور شدن تو از درگاه حق همان مخالفت امر بود و حکم و قضاوت حق درباره تو اجرا گشت. در اینجا؛ ابلیس چون گرگ خشمگین شد و همچون شخص شکّاک حالش دگرگون گشت و گفت: تیر بی‌خطایت را رها کردی و آن تیر بر دل بیمار اندوهناک فرونشست. راز قضا را برایش بازگفتی و او را در آتش انداختی ولکن من حدیث نهان شکفتی که دارای معنای دقیقی است می‌شنوم که می‌گوید:

ترجمه شعر

۱ـ عاشقی که تیرهای تقدیر و قضا به او خورده است، و آتش فروزان، قلبش را برافروخته است.

۲ـ بدان‌گونه که صاحب عشق خواست، گذشت، و فضای پهناور برای دل او تنگ شد.

۳ـ ای سرورانم، بمن توجه کنید. روزگار وصلی که با شما داشتم سپری شد.

۴ـ سوگندبه عشق که من بنده‌ام چه روزگار روکند، پاپشت نماید.

۵ـ ای وای بر عمری که تباه شد و دست جدائی آن را بغارت برد و چیزی بجای آن نداد.

۶ـ سرورم، هجران، تا کی. پس این جدائی دل مشتاق را بیمار کرده است.

۷ـ به ماجرا و داستان زندگیم بنگر، شاید حقوق مرا به اقتضایش پرداخت و امضاء کنی.

۸ـ حکم را بیان می‌نمایی و براساس فواید بخشش در زمان خشنودی و رضایت عمل می‌کنی.

ای آدم، اگر تو به معانی و حقایق عالم واقفی، با من در بحر تحقیق فرورو و در ژرفای بیکران اقیانوس تفکّر، شناکن. تا در مجرای حقیقت و شریعت گردآیی. و راز خدا را در نفوس عاصی و مطیع بدانی. چه هرکس در راه عشق گام بردارد و بحقیقت صدق آن واقف شود، با قصد و هدف راستین خود، میان دوری و اعراض فرقی نمی‌نهد.

ای آدم، آیا می‌پنداری از بندگان خدا کسی از من عابدتر است؟ یا در عراق کسی مشهورتر از من است؟ «مراد از واژه عراق همان مسکن ابلیس است که در آن به مرکز نفاق تعبیر می‌شود».

آیا هیچ ادّعائی صادق‌تر از ادعای من و معنایی درست‌تر از معنایم درباره ایمان بحقّ وجود دارد؟ خدای به من گفت: جز من را سجده کن. گفتم: جز تو وجود ندارد. گفت: لعنت بر تو باد. گفتم: زیانی ندارد. اگر مرا پائین آوری تو تویی. و اگر بالابری تو تویی. گفت: آیا این گفتار را از جهت استکبار می‌گویی یا بگونه افتخار؟ گفتم: سرورم. هرکه ترا یکبار در مدت عمرش شناخت یا در روزگاران لحظه‌ای با تو خلوت کرد، و یا در طریق محبّت ساعتی با تو همراه گشت، بر وی لازم است که بر خود ببالد و افتخار کند. چگونه است که با تو عمرها گذراندم و با حبّ تو آثار و بقایای حیات را آباد کردم چه بسا اوراق توحیدت را در شب و روز رقم زدم و از دروس تقدیس و تمجیدت آشکار و نهان تدریس کردم. پس آثار، گواه من است. و دیار، حقّم را می‌شناسد و شب و روز مرا باور دارد. آدم کجا بود زمانی که من برگزیده فرشتگان مقرّب بودم «در این

گفتار ابلیس دروغ گفت. چه وی آنی با ملائکه نبوده است. زیرا ملائکه از نور، و وی از آتش آفریده شده است. آری با آنان در آسمان بوده است و این امر مقتضی آن نیست که از ملائکه محسوب شود، همان‌گونه که در خانه، فرزندان مرد و همسر و خادمش وجود دارند، بدیهی است که خادم اصلاً از فرزندان وی نیست.

شرح ۱ در تفسیر آیه:«یعرف المجرمون بسیماهم فیوخذ بالنواصی والاقدام»، یعنی، مجرمین از چهره شان شناخته می‌شوند و موی و سر و پایشان را می‌گیرند و در آتش می‌افکنند» چنین آمده است که این آیه در مقام پاسخ پرسش تقدیری است. گویا کسی می‌پرسد: خوب، وقتی از گناهانشان پرسش نمی‌شوند، پس از کجا معلوم می‌شود گناهکارند؟ در پاسخ فرمود: مجرمین از سیمایشان شناخته می‌شوند... و بهمین خاطر جمله مورد بحث را با واو عاطفه، عطف بما قبل نکرد و نفرمود: در آن روز کسی از جن و انس از گناهش سؤال نمی‌شود. و مجرمان از سیمایشان شناخته می‌شوند، بلکه بدون واو عاطفه فرمود «مجرمین» تا بفهماند این جمله پاسخ از سؤالی است که در کلام نیامده و منظور از سیما، نشانه‌ای است که از چهره مجرمین نمودار است. فیوخذ بالنواصی والاقدام» این جمله بخاطر اینکه حرف فا، بر سرش درآمده، فرع و نتیجه شناسایی مذکور است و کلمه «نواصی» جمع ناصیه است که به معنای موی جلو سر است و کلمه «اقدام» جمع قدم است و جمله «بالنواصی» نایب فاعل جمله یوخذ است.

معنای تحت اللفظی آن، موی جلوی سرها گرفته می‌شود، است. و معنای آیه این است که از گناه احدی پرسش نمی‌شود. مجرمین با علامتی که در چهره شان نمودار می‌گردد، شناخته می‌شوند. در نتیجه موی جلوی سرشان و پاهایشان را می‌گیرند و در آتش می‌اندازند. ترجمه تفسیر المیزان ج ۱۸۰/۱۹.

۲ـ قال: فبما اغوتینی لاقعدّن لهم صراطک المستقیم ثمّ لآتیّنهم من بین

ایدیهم و من خلفهم و عن ایمانهم و عن شمائلهم ولا تجد اکثرهم شاکرین، اعراف ۱۵ / ۱۶ یعنی: گفت: برای این ضلالت که مرا نصیب داده‌ای در راه راست تو بر سر راه آنان به کمین می‌نشینم، آنگاه از جلو رویشان و از پشت سرشان و از سمت راستشان و از سمت چپشان به آنان می‌تازم و بیشترشان را سپاسگزار نخواهی یافت.

اغواء بمعنای انداختن در گمراهی است. گمراهی توأم با هلاک و خسران، باء سببیّت را می‌رساند، به سبب اینکه گمراهم کردی، بر سر راه راست تو می‌نشینم و مراقب آن‌ها هستم. هر که را در این راه ببینم، اینقدر وسوسه می‌کنم تا از راهش به در برم.

جمله «لَآتیَنّهم... بیان نقشه و کارهای او است می‌گوید: ناگهان بندگانت را از چهار طرف محاصره می‌کنم تا از راه تو، بدربرم. و چون راه خدا امری است معنوی. ناگزیر مقصود از جهات چهارگانه نیز جهات معنوی خواهد بود نه جهات حسّی. مراد از «مابین ایدیهم» «جلو رویشان» حوادثی باشد که در زندگی برای آدم پیش می‌آید. حوادثی که خوشایند و مطابق آمال و آرزوهای او یا ناگوار و مایه کدورت عیش او است. چه ابلیس در هر دو حال کار خود را می‌کند و مراد از «خلف» «پشت سر» اولاد و اعقاب او باشد. چون انسان نسبت به آینده اولادش نیز آمال و آرزوها دارد. آری انسان بقا و سعادت اولاد را در بقا و سعادت خود می‌داند. مقصود از سمت راست که سمت میمون و نیرومند آدمی است، سعادت و دین او باشد. و از دست راست آمدن شیطان، به این معنی است که وی آدمی را از راه دینداری بی‌دین کند و او را در بعضی از امور دینی، وادار به افراط نمود. به چیزهایی که خداوند از آدمی نخواسته، تکلیف کند. و این همان ضلالتی است که خداوند آن را «اتبّاع خطوات الشیطان» نام نهاده است. و مراد از سمت چپ بی‌دینی باشد. به این معنی که فحشاء و منکرات را در نظر آدمی

جلوه داده، وی را به ارتکاب معاصی و آلودگی بـه گـناهان و پـیروی هـوی و شهوات وادار سازد. (۱)

قال: فبما اغوتینی. ای، فبما اضللتنی و خیّبتنی و اهلکتنی: گفته‌اند این «ما» مصدری است یعنی: سبب اغوای تو مرااین است که در سر راه آنان می‌نشینم و در کمین آنان قرار می‌گیرم و آنان را از راه راست بازمی‌دارم که راه راست هـمان دین قیّم و بعضی گویند: راه بهشت است. مقصود از «من بین ایدیهم» از پـیش ایشان، یعنی از سوی دنیای ایشان به امل دراز نمودن، و من خـلفهم، یـعنی از سوی آخرت ایشان به فراموش کردن آن برایشان و «عن ایمانهم» یعنی از سوی دین ایشان، چنانکه آنجا گفت: انّکم کنتم تاتوننا عین الیمین ای من قبل الدین. و عن شمائلهم من قبل دنیاهم و امانیهم.

و یُقال من بین ایدیهم من قبل الآخرة فازیّن لهم التکذیب بالبعث و بالجنّة والنّار. بدین معنی که تکذیب به بعث و دوزخ و بهشت را برای آن‌ها می‌آرایم و خواسته‌ها و لذات از معاصی را برای آنان گوارا می‌سازم.

یکی از علمای دین و اصحاب حدیث در مسجد حرام نشسته بود. نام وی طاووس فقیهی قدری، در پیش وی شد. طاووس بچشم انکار در وی نگریست و او را از مسجد بیرون کرد. یکی گفت طاووس را که: این مردی فقیه است بر وی استخفاف می‌کنی؟ طاووس گفت: ابلیس اغـصّه مـنه یـقول ابـلیس: ربِّ بـما اغوتینی، یعنی پروردگارم مرا به آنچه اغوا کردی و هذا یقول: انا اغویت نفسی» یعنی من خود را اغوا کردم. که ابلیس اغوا و اضلال از حق دید و طاووس قدری از خود می‌بیند، پس ابلیس از او فقیه‌تر بود.

ابن‌عباس گوید: چرا نگفت، من فوقهم، زیرا که رحمت حقّ از فوق ایشـان

۱- تفسیر المیزان ج ۱۵ / ۳۹ / ۴۲

نازل می‌شود. و نیز نگفت: من تحتهم، چرا که اتیان منه موحشَ.[۱]

۳ـ قالا ربّنا ظلمنا انفسنا و اِن لم تعفرلنا و ترحّمنا لنکونن من الخاسرین اعراف/ ۲۳ یعنی: گفتند «آدم و حوا» خداوندا ما به خود ستم کردیم و اگر ما را نیامرزی و رحم نکنی ما ازجمله زیانکاران خواهیم بود.

در تفسیر این آیه آمده است: پس از آنکه فرمان آمد که ای آدم، قدر این نعمت بی‌رنج و کدّ را ندانستی، اکنون به سرای محنت رو و به شدّت کار کن و تخم کار، و رنج بر و صبر کن، آدم گفت: ما به خود ستم کردیم. این همه خوار است اگر روزی ما را بر این درگه بار است! آنگاه همی به درددل بنالید و نیاز و عجز خود بر کف حسرت نهاد و گفت: خدایا، اگر زاریم، در تو زاریدن خوش است و اگر نالیم، در تو نالیدن درخور است. خدایا، از خاک جز خطا چه آید؟ و از علّت جز جفا چه زاید؟ و از کریم جز وفا چه آید؟ خدایا، تو گنج درویشانی و زاد مضطرّانی، مایه رمیدگانی، دستگیر درماندگانی، چون می‌آفریدی جوهر معیوب می‌دیدی و برمی‌گزیدی و با عیب می‌خریدی، برگرفتی و کس نگفت بردار، اکنون که برگرفتی مگذار و در سایه لطف میدار و جز به فضل خود مسپار!

گر آب دهی نهال، خود کاشته‌ای — ور پست کنی بنا، خود افراشته‌ای
من بنده همانم که تو پنداشته‌ای — از دست مَیَفکَنم چو برداشته‌ای[۲]

۴ـ وتری الجبال تحسبها جامدة و هی تمّر مرّالسحاب، صنع‌الله الذّی اتقن کلّ شَیءً انّه خبیرٌ بما تفعلون، سوره نمل/ ۸۷ این آیه شریفه از آن جهت که در سیاق آیات قیامت قرار گرفته، آنچه می‌گوید درباره همان قیامت می‌گوید. و پاره‌ای از وقایع آن روز را توصیف می‌کند، که عبارت است از: به راه افتادن

۱- کشف الاسرار خواجه عبداله انصاری ج ۳ / ۵۶۸.

۲- تفسیر ادبی و عرفانی خواجه عبداله انصاری ج ۱ / ۳۲۵

کوهها، که درباره این قضیه در جای دیگر قرآن فرموده: و سیّرت الجبال فکانت سراباً» به راه افتاده می‌شوند کوه‌ها و در آخر سراب می‌شوند» نباء/ ۲۰. و نیز در مواردی دیگر از آن خبر داده است. پس اینکه می‌فرماید: «وتری الجبال» و می‌بینی کوهها را، خطاب در آن به رسول خدا (ص) است و مراد به آن مجسّم کردن واقعه است. همچنانکه در آیه: «وتری الناس سکاریٰ، مردم را مست می‌بینی، حج/ ۲، حال مردم را در آن روز مجسم می‌کند، نه اینکه تو اَلآن ایشان را می‌بینی و بلکه اگر می‌دیدی حال ایشان را آنچه از وضعشان که دیدنی است این طور بنظرت می‌رسید که هستند.

«تحسبها جامدة و همی تمّر مر السحاب»: یعنی کوه‌ها را می‌بینی، و آن‌ها را جامد گمان می‌کنی. یعنی تو آن روز کوه‌ها را ـ که امروز جامد گمان می‌کنی ـ می‌بینی چون ابر بحرکت در می‌آیند و تو در حالی آنهارا می‌بینی که سیر می‌کنند، سیر ابرها در آسمان.

کلمه «صنع» در جمله «صنع‌الله الذی اتقن کلی شئً» مفعول مطلق برای فعل تقدیری است و تقدیر کلام «صنعه صنعاً» می‌باشد. یعنی آن را آفرید آفریدنی، و در این جمله تلویح و اشاره است به اینکه این صنع، و این عمل از خدای تعالی تخریب و ویرانی عالم است. لیکن چون تکمیل آن را در پی دارد مستلزم اتقان نظام آن است، نظامی که در آن هر چیزی بمنتها درجه کمال خود می‌رسد، آن کمالی که اگر کمال سعادت باشد، و اگر کمال شقاوت، زمینه‌اش را قبلاً فراهم کرده بود. از این‌رو این ویرانی را صنع و آفرینش نامید. چون این خود صنع خدا است، آن صنعی که هرچیزی را متقن کرد. پس خدای سبحان اتقان را از هرچه که متقن کرده سلب نمی‌کند و فساد را بر آنچه اصلاح فرموده مسلّط نمی‌سازد. پس اگر دنیا را خراب می‌کند برای این است که آخرت را تعمیر نماید. «انّه خبیر بما تفعلون» بعضی از مفسرین گفته‌اند: این جمله، تعلیل مطالب قبل است، که نفخ

صور و ما بعد ان را صنع محکم خدا می‌دانست. و معنایش این است که از این جهت، صنع محکم او است که او به ظواهر و بواطن افعال مکلّفین آگاه است. و همچنین، آگاهی اقتضا می‌کند که آن بواطن را آنطور که هست و حسن و قبحی که دارد، ظاهر کند، و آثار آن حسن و قبح راکه همان ثواب و عقاب است بعداز بعث و حشر و براه انداختن کوه‌ها بر آن اعمال مترتّب کند.[۱]

۵ـ الّا من تاب و آمن و عمل عملاً صالحاً فاولئک یبدل‌الله سیاًتهم حسناتٍ و کان الله غفوراً رحیماً ـ یعنی مگر آن کسان که توبه کنند و ایمان آورند و کارهای شایسته کنند، خدا بدی هایشان را به نیکی‌ها بدل می‌کند و خدا آمرزنده و مهربان است. شاید سبب تبدیل کردن بدی‌ها به خوبی‌ها این باشد که توبه‌کار، متذکر شدن خود را نسبت به آن‌ها و پشیمانی خود را از ارتکاب بدی‌ها سکّویی برای جهش به سوی تصحیح و اصلاح و شتافتن به عرصه شناخت بزرگ‌تر، و ایمان ژرف‌تر، قرار خواهد داد. و هر کار بد راکه بیاد آورد مسئولیت محو و تبدیل آن را به کردار شایسته احساس می‌کند. بدبخت و تیره‌بخت، کسی که از پافشاری خود بر گناهان و بدون توبه از آمرزش خدا محروم است. بی‌گمان گناهان بندگان هر قدر بزرگ و زیاد باشد از رحمت خداکوچک‌تر و کم‌تر است.

متن عربی ـ یا هذا: اتظّن انّی اخطات التدبیر، او رددتُ التقدیر، او غیّرنی التغییر، لا و علی عزّته، و سنی قدره، لکنّ خالق الحسن والقبیح، و السّقیم والصحیح، جمع بین الشّی و ضدّه، لیدّل علی کمال قدرته، و جلال عظمته، فانّ الاشیاءِ لاتعرف الّا باضدادها، فجعلنی فی‌الاوّل، اَعلّم المحاسن فی الملا الاعلی للاملاک، و ازیّن بها الافلاک و کنت اعلّمهم التوحید، و اما مهم فی التقدیس و التمجید، فلّما طالع اصفال المکتب امثلة توحیدهم، و حقّقوا هجاء تقدیسهم و

۱- ترجمه المیزان ج ۱۵/ ۶۳۲

تمجیدهم، نقلنی من العالم الاعلی الی العالم الادنی، اعلّم ما هو ضد ذلک و ازیّن لهم القبایح و ابیّن لهم الفضائح، فانا فی‌الارض و السّماءِ عریف العرفاءِ معّلم العلماءِ، معجزة القدرة و علامة منشَور الصَفه و شاهد حضرة الحکمة، فمن هو فی الحضرة ادنی منّی؟!

و من هو فی الذکر اشهر منّیء؟! فلی السَّرف بان ذکرنی، و ان کان قد لعننی، و لی الفخر اذ أَنطرنی، و ان کان قد طردنی، فبمعرفتی انکرنی، و بحیرتی فیه حیّرنی، و لغیرتی غیّرنی، و لخدمتی له خذلنی و لصحبتی له اَحرمنی، و لمعاملتی له قطعنی، کنت اختلط مع المخلصین، فافردنی، و الآن وقتی به اصفی، و حالی به اشفیٰ فانّنی کنت اخدمه لحظّی، فارتفع الحظّ من البین فان کنت سقطث من العین، فقد وقعت فی عین العین.

شعر

علی حبِّکم انفقتُ کنز شبابی
و من اجلکم فی الحّب عزّ مصابی

شَرفَت بکم دهراً فلّما هجرتم
جفانی صدیقی فیکم و صحابی

و کانت لی الاکوان طوعاً فاصبحت
ولا شَیً منها مولع بشبابی

ظننتُ بانّی آمن من صیدودکم
فخیبّنی ظنّی و ساءِ حسابی

و ما کان ذنبی فی‌الهوی غیر انّنی
لغیرک ما و جهت وجه رکابی

ولا استحسنت عینی جمالاً رایته
سواک ولامر السلو ببابی

و مـــا رضــیت نـفسی بـذل، و لم‌تـزل
عـــزیزة قـــدر فـــی اعـــزّ جـناب
و کم بت والکـاسات تـجری عـلی فـی
خـــطیرة قـــدسی، فـــی ألذّعــتاب
اِلیٰ ان رمـــانی بـــالصدود مـــعذبّی
فـــرحت و قـلبی فـی الیـم عـذاب
لک الخیر فاسلم ما استطعت من الهویٰ
و ایّـــاک عـــنّی، لایکـن بک مـــابی

ترجمه ـ ای آدم ـ آیا می‌پنداری من در تدبیر خطا کردم و یـا تـقدیر را رد نمودم و یا دگرگونی‌های دهر، مرا دگرگون ساخته است. نه، سوگند به عزت بالا و قدر بلندش، آفریدگار خوبی و زشتی، بیماری، و تندرستی، میان شما و ضدّش را جمع کرد تا به کمال قدرت و جلال عظمتش دلیل باشد. زیرا اشیاء با ضدشان شناخته می‌شوند. پس نخست چنین خواست که من محاسن، خوبی‌ها را در ملاء اعلیٰ به فرشتگان بیاموزم و افلاک را برای آنان، بیارایم. از این‌رو، توحید را به آنان یاد می‌دادم و در تعلیم تقدیس و تمجید پیشوای ایشان بودم. و چون اطفال مکتب، مثلاً توحید را خواندند و الفبای تقدیس و تمجید را فـرا گرفتند، آنگاه مرا از عالم بالا به عالم فرودین فرود آورد که ناچار دانایی و تعلیم و وظیفه من دگرگون شد.

این بار ضدّ آن را می‌دانم و زشتی‌ها را برای مردم می‌آرایم و رسوائی‌ها و فضیحت‌ها را برایشان آشکار می‌سازم. پس من در زمین و آسمان، مشهورترین عرفا، معلّم علما، علّامة مشهور و شاهد درگاه حکمت حقّ می‌باشم. پس چه کسی در درگاه حق نزدیک‌تر از من است و که نام و یادش مشهورتر از من. شرف و برتریم برای آن بود که خدا مرا یاد کرد. اگرچه مرا مورد لعنت قرار داد. فخر من

از آن رو است که خدا به من نگریست. اگرچه مرا از درگاهش راند. پس با معرفتم مرا انکار کرد و با حیرتم در وی مرا سرگردان ساخت و از جهت حمیّت و تعصّب من، مرا از خدمت خود نومید ساخت و از صحبت و همنشینی خود محروم نمود و از معامله و برخورد با خود قطع نمود. با مخلصان آمیزش داشتم. پس مرا تنها گذاشت. اکنون زبانم با او پاک‌تر و حالم بدو سالم‌تر است. و من برای بهره‌ام او را خدمت می‌کردم. اکنون بهره از میان برخاست. اگرچه از چشم افتادم ولی در چشم چشم واقع شدم.

در اشعار زیر ابلیس با خدا راز و نیاز می‌کند و چنین می‌سراید:

(معنی اشعار عربی متن عربی)

گنج جوانیم را با عشق تو از دست دادم و بخاطر عشق، عذاب و مصیبتم، بزرگ شد.

روزگاری با تو به بزرگی بسر بردم و چون از من دور شدی دوستان و یارانم در مورد شما به من جفا کردند.

همه هستی‌ها در فرمان من بودند ولی اکنون هیچ یک از آن‌ها خواستار جوانی من نبودند.

پنداشتم به اینکه از قصد و خواست شما در امانم، امیدم ناامید شد و حسابم غلط از آب درآمد.

در عشق گناهی نداشتم جز اینکه برای غیر تو مرکب نراندم.

چشمم هر زیبایی را که دیدم جز تو ستایش نکرد و هرگز آرامشی از در خانه من نگذشت.

نفسم به هیچ ذلّتی راضی نشد و همچنان در بلندترین بارگاه، بلندپایه بودم.

چه بسیار که جام‌های شراب را در بارگاه قدس در برابرم می‌آوردند و با گواراترین سخنان خطابم می‌کردند.

تا اینکه شکنجه گرم مرا به هجران مبتلا ساخت، شاد شدم ولی دلم در عذاب دردناک سوخت.

شرح - در این متن، ابلیس شأن و منزلت بندگی و پیوند ناگسستنی خویش را با حق که آنی از وی اعراض نکرده است با عباراتی شیوا و قلبی مطمئن و ایمانی راسخ، بیان می‌دارد. وی در ایفای نقش خویش که دست تقدیر از ازل برایش مقدّر داشته آنی از پا نمی‌ایستد، بگونه‌ای که با شوق وافر بلا و قهر و هجران و مذلّت را بجان خریده و گناه خود را در این امر می‌داند که جز برای حق، مرکبی نرانده است و با تن در دادن به ذلّت و خواری خود را در بلندترین جایگاه می‌بیند و گواراترین سخنان را خطاب لعنت حقّ بر خود می‌داند که در عین هجران و فراق و مذلّت بدان می‌بالد و آن را منزلتی بس بزرگ می‌داند. آری، چه جایگاهی و چه وجد و سروری! چه مقامی والا و منزلتی بس عظیم که مورد قهر و ملامت حق قرار می‌گیرد! چه آزادی و صراحت لهجه‌ای که بدون ریا با حق سخن می‌گوید و با وی به راز و نیاز می‌پردازد. این معنا را عین القضات در کتاب تمهیدات به شرح زیر بیان می‌دارد: عصیان ابلیس امری اعتباری است و او در حقیقت نمونه مؤمنی است پاکباخته که جز به معشوق نمی‌اندیشد: «آن عاشق دیوانه که تو او را ابلیس خوانی در دنیا، خود ندانی که در عالم الاهی او را به چه نام خوانند؟ اگر نام او بدانی، او را بدان نام خواندن، خود را کافر دانی. دریغا چه می‌شنوی؟ این دیوانه خدا را دوست داشت. محک محبّت دانی که چه آمد؟ یکی بلا و قهر و دیگر ملامت و مذلّت. بر وی عرض کردند، قبول کرد در ساعت، این دو محک گواهی دادند که نشان عاشق صدق است.[1] در نظر عین القضات این طوق لعنتی که بر گردن ابلیس افتاده است، برای او گرامی‌ترین

۱- نامه‌های عین القضات همدانی. ج ۹۵۱/۱.

هدیه‌هاست. چه از جانب معشوق است و اضافه به او دارد که فرمود: «و انّ علیک لعنتی الی یوم الدین» لعنت من بر تو باد. عین القضات می‌گوید: کسی که به ماهیّت و کیفیّت هدیه معشوق بیندیشد عاشق نیست. عاشق حقیقی آن کسی است که گلیم سیاه و سفید و رحمت و لعنت در نظرگاهش یکی باشد: «و هر که این فرق داند، در عشق، هنوز خام است. از دست دوست چه عسل چه زهر، چه شکر چه حنظل چه لطف چه قهر. آن کس که عاشق لطف باشد یا عاشق قهر، او عاشق خود باشد نه عاشق معشوق». بینش دیالک تیکی ابلیس و عین القضات، هر پدیده را در درون ضدّش جستجو می‌کند: «چون قبولم کرد نصیب من از او رد آمد. چون بر منش رحمت آمده مرا لعنت کرد. قابل توجه این است که عین القضات به سالکان طریق، یادآوری می‌کند که مبادا ـ مانند بعضی از رهروان ـ در غلط افتند و بر ابلیس صلوات دهند. زیرا تحفه او از دوست لعنت آمده است و او لعنت را دوست دارد و این لعنت برای او تاج سر است و طراز آستین. ولی جای شگفتی است که او پس از تقریر این مطلب، بلافاصله آزادی و اختیار را ذاتی و طبیعی وجود انسان می‌شمارد و معتقد است که در همه کاینات تنها انسان است که در تسخیر کار معیّنی نیست ولی دیگر کائنات هرکدام مسخّر کاری معلوم‌اند «امّا آدمی مسخر یک کار معیّنی نیست بلکه مسخر مختاری است. چنان که احراق بر آتش بستند، اختیار در آدمی بستند. چنان که آتش را جز سوزندگی صفتی نیست، و آدمی را جز مختاری صفتی نیست» امّا در پایان همین نظریه که از آزادی بی‌کران و اختیار وسیع انسان سخن می‌گوید، به این نتیجه می‌رسد که: «هرکه را برای سعادت آفریدند جز آنکه مختار حرکات اهل سعادت نباشد و هرکه را برای شقاوت آفریدند جز (مختار) اعمال شقاوت نباشد» و در پایان مسئله بعثت انبیا و رسل را هم در یک کلمه به آنجا بازمی‌گرداند که آن هم «یکی از اسباب سعادت و شقاوت را که از نظرگاه او، دو امر اعتباری و

مجازی‌اند، لازم و ملزوم یکدیگر می‌دانـد و مـعتقد است کـه «سـفیدی هـرگز بی‌سیاهی نشایستی، آسمان بی‌زمین لایـق نـبودی، جـوهر بـی‌عرض مـتصور نشدی، محمّد بی‌ابلیس نشایستی، طاعت بی‌عصیان و کفر بی‌ایـمان صـورت نبستی و همچنین جمله اضداد و «بضدّها تبتیّن الاشیاء» این بود. ایمان محمّد بی‌کفر ابلیس نتوانست بودن، پس پدید آمد که سعادت محمّد بی‌شقاوت ابلیس نبودی.[۱]

متن عربی ـ یاهذا ـ و لقد لقیت موسیٰ علی عقبة الطور و هـو بـما اوتـی مسرور فقال لی:

ما منعک من السجود؟؟. فقلت منعنی من السجود، الوارد، نودیت: الدعوی لمعبود واحد، ولو سجدت لآدم لکنتَ مثلک لانک نودیت مرّةً واحدة: انظر الی الجبل. فنظرت و انا نودیت مرةً «اسجدلآدم» فما سجدتُ، لدعوای بمعنای، فقال لی: ترکت الامر؟ قلت: ما امرنی. فقال اَلیس قال لک «اسجد لادم» فقلت ذاک امر ابتلا لاامر ارادة، و لوکان امر ارادة لسجدت. فقال: لاجرم اَنّ صورتک ممسوخة. فقلت: یا موسی ذاک‌ابلیس الحال، لامعوّل علیه، لانّه یحول، والمعرفة صحیحة لم تتغیّر، و ان کان الشخص قد تغیّر، فانّ الصفا باق لم یتکدّر. فقال لی موسی: فهل تذکر. الآن بعد طردک، فقلت: یا موسی لااعرف غیره احداً ولا اذکر غیره‌ابداً ولو عذبّنی بنار الابد. یا موسیٰ اَنا فی الخدمة اقدم و فی الفضل اعظم، و فـی العلم اعلم، اَنا اعلمهم بالسجود و اقربهم الی الوجود و اوفاهم بالعهود، و ادناهم الی المعبود، لکن سیّدی قال: لی الاختیار لالک. فقلت سیّدی لک الاختیارات کلّها، فاختیاری الیک. فان اهبطتنی فانت الرفیع، و ان منعتنی من السجود، فانت

۱- خلاصه‌ای از کتاب، تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، دکترمحمدرضا شفیعی.از ص ۱۴۹ تا ۱۵۵

المنیع و ان اخطات فی المقال، فانت السمیع، و ان اردت اَن اسجد له فانا المطیع.

«شعر»

اذا کان حظّی منک ذاالصد والجفا
فسیّان ان جار الزمان و ان وفا
و من منقذی من ظلمة البحر والفلا
اذا کان مصباح القبول قد انطفا
سابکی، و مایجزی عن المدنف البکا
واقضی و قلبی بالصبابة ما اشتفی
فما حیلة المطرود الاّ بکاءُه
ولا یألف المهجور اِلّا التأسّفا

ترجمه ـ ای آدم: موسی را به عقبه طور دیدم. و او با آنچه از طرف خدا به وی اعطا شده بود، خرسند بود. به من گفت: چه چیزی ترا از سجده کردن بازداشت. گفتم: وارد غیبی و اراده حق. چه من به عبادت خدای یکتا خوانده شده‌ام و اگر آدم را سجده می‌کردم مانند تو بودم. زیرا تو یک‌بار از طرف خداوند دعوت شدی که به کوه بنگری به کوه نظر کردی ولی من یکبار به سجده آدم خوانده شدم و سجده نکردم. به من گفت: امر حق را بجا نیاوردی. گفتم: بمن امر نکرد. پس گفت: آیا به تو نگفت به آدم سجده کن. گفتم: این امر ابتلا و آزمایشی بود نه امر ارادت، و اگر اراده بود سجده می‌کردم. آنگاه گفت: از این رو صورتت مسخ شده است. گفتم، ای موسیٰ این حال ابلیس است، تعبیر و تعویلی بر آن نیست. هرچند جسم دگرگون می‌شود و شخص خود تغییر می‌کند ولی صفا خود پایدار است. هیچ‌گاه تیره و کدر نمی‌شود. آنگاه موسی گفت: آیا اکنون پس از اینکه ترا از درگاهت طرد کرده او را یاد می‌کنی؟ گفتم: ای موسیٰ جز او کسی را

نمی‌شناسم و هیچ‌گاه جز او کسی را یاد نمی‌کنم. حتّی اگر مرا به آتش ابدی معذّب سازد. ای موسیٰ، خدمت من به حق قدیمی‌تر و در فضل برتر، در علم عالم‌تر، در سجود حق داناتر و در وفای بعهد استوارتر و به معبود نزدیک‌ترم، لکن با همه این احوال سرورم گفت: اختیار در دست من است نه در دست تو. پس گفتم سرورم همه اختیارات از آن تو است اختیار من نیز در دست تو است. اگر مرا پائین آوری تو مختاری. اگر مرا از سجده بازداشتی تو دانا و آگاهی. اگر در گفتارم خطا کردم، تو سمیعی و اگر خواستم به او سجده کنم پس من مطیع و فرمانبرم. در اینجا است که ابلیس با خدا سخن می‌گوید. و با محبوب خود دمساز می‌شود و بزبان شعر چنین می‌سراید.

معنی شعر

اگر بهر من از تو آن جفا و هجران است دیگر برایم فرق نمی‌کند که روزگار به من وفا کند یا جفا.

و هرگاه چراغ پذیرش خاموش گشت چه کسی می‌تواند مرا از تاریکی دریا و دشت برهاند.

می‌گریم و گریه چاره بیمار نیست و روزگار خویش می‌گذرانم، در حالی که دلم از درد عشق درمان نیافته است.

اما برای رانده شده جز گریه چه چاره‌ای است و مهجور را چه مونسی است، جز فسوس و اندوه.

شرح ـ این متن از پایداری و استقامت ابلیس حکایت می‌کند که از هیچ شماتت و سرزنشی نهراسیده و جز راه حق به امری توجه نداشته است. بهترین نمای بندگی و ارادت ابلیس، ملاقات با حضرت موسی است که با چهره باز و بیان محکم و مستدّل خویش در برابر موسیٰ می‌ایستد و از خود دفاع می‌کند و این ملاقات بحدّی درخور اهمیت است که اکثر عرفا از آن یاد کرده و داد سخن

داده و اشعار نغز و پرمعنایی درباره آن سروده‌اند.

بسی بجا است، سخن را از احمد غزالی آغاز نمائیم، چه وی درباره ملاقات ابلیس با حضرت موسی، متأثر از عقاید حلاج است که عیناً داستان مذکور در طواسین حلّاج آمده است که می‌گوید: موسی صلوات‌الله علیه با ابلیس در عقبه طور بهم رسیدند. موسی گفت: چه منع کرد تو را از سجود؟ گفت: دعوی من به معبود واحد. و اگر سجود کردمی آدم را، مثل تو بودمی. زیرا که ترا ندا کردند یکبار گفتند: «انظر الی الجبل» بنگریدی، و مرا ندا کردند هزار بار که: «اسجد لآدم». سجود نکردم. دعوی من معنی مرا، گفت: امر بگذاشتی. گفت: آن ابتلا بود نه امر. موسی گفت: لاجرم صورتت بگردید. گفت: ای موسی! آن تلبیس بود، و این ابلیس است، حال را معوّل بر آن نیست زیرا که بگردد، لیکن معرفت صحیح است، چنانکه بود نگردید و اگرچه شخص بگردید. موسی گفت: اکنون یاد کنی او را؟ گفت: ای موسی! چگونه یاد نکنم. من مذکورم و او مذکور است،

ذکره ذکری و ذکری ذکره   هل یکونُ الذاکران اِلّا معاً

خدمت من اکنون صافی‌تر است. وقت من اکنون خوش‌تر است، ذکر من اکنون جلیل‌تر، زیرا که من او را خدمت کردم در قدم حظّ مرا، و اکنون خدمت می‌کنم او را. طمع از میانه برداشتم، منع و دفع و ضرّ برخاست. تنها (فردم) گردانید مرا، چون براند مرا تا با دیگران نیامیزم... اگر همیشه مرا به آتش عذاب کند، دون او سجود نکنم، و شخصی را ذلیل نشوم، ضدّ او نشناسم. دعوی من دعوی صادقان است و من از محبّان صادقم. در میان مصادری که داستان ملاقات موسی و ابلیس در آن‌ها آمده، کتاب بحر المحبّة فی اسر الموّدة فی تفسیر سوره یوسف منسوب به احمد غزالی است در این کتاب آمده است: و هب بن منبّه گفته است: در بعضی از کتب خوانده‌ام که موسی (ع) ابلیس را در عقبه طور ملاقات کرد و به او گفت: ای ابلیس! بدکاری کردی که آدم را سجده نکردی.

ابلیس گفت: نخواستم که از ادّعای خود بازگردم و مثل تـو شـوم. مـن دوست داشتن خدا را مدّعی بودم و نخواستم سجده بر غیر او کنم. از این روی عذاب را اختیارکردم تا دعوی من ثابت گردد. امّا تو ای موسی، ادّعای محبّت او را داشتی و از خدای خواستی که او را بنگری، خطاب رسید: «به کوه نگاه کن اگر کوه را مجال استقرار نور من باشد، تو را نیز نیروی دیدن مـن بـاشد». و تـو بـه کـوه نگریستی. امّا اگر ننگریسته بودی، هر آیـنه پـروردگارت را مـی‌دیدی، سـپس موسی از ابلیس پرسید: بدترین مردم نزد تو کیست؟ گفت: آنکه آخرتش را بـه دنـیایش بفروشد و وای به کسی که چنین کند.

شیخ عطار نیز در الٰهی نامه حکایت ملاقات و مکالمه موسیٰ با ابلیس را در عقبه طور آورده و از زبان ابلیس عذر او را در سجده نبردن به آدم به خاطر تعلّق نگرفتن قضای پروردگاری، بیان شده است:

حکایت موسی و ابلیس از زبان شعری عطّار.

شـبی مـوسی مگـر مـی‌رفت بـر طـور
بـه پـیش او رسـید ابـلیس از دور

چـنین گـفت آن لعـین را کـای هـمه دم
چـرا سـجده نکـردی پـیش آدم؟

لعـینش گـفت ای مـقبول حـضرت
شـدم بـی‌علتی مـردود قـدرت

اگـر بـودی در آن سـجده مـرا راه
کـلیمی بـودمی هـمچون تـو آنگـاه

ولی چون حق تعالی این چنین خـواست
کـه کـژ گـویم نـیامد جز چـنین راست

کـــلیمش گـــفت ای افـــتاده در بـند
بـــود هـــرگز تـــو را یـاد خـداونـد
لعـــینش گـــفت چـون مـن مـهربانی
فـــرامـــوشش کـــنند هـرگز زمـانی
کـه هـمچونانک او را کـینه‌ای نـیست
مـــرا مـــهرش درون سـینه‌ای نـیست
هـمی چـندانکـه او را کـنیه بـیش است
مـــرا مـهرش درون سـینه بـیش است
بـه لعـنت گـرچـه از درگـاه دور است
ولی از قـــول مـوسی در حـضور است
اگـــرچـــه کـــرد لعـــنت دلفـروزش
از آن لعـنت زیـادت گشت سـوزش[۱]

متن عربی ـ یاهذا: تأمّل اِن کنت ذافطنة کم فی خبایا تلک اللعنة من منّة، فالخبیث باللعنة مسرور و لست بالحقیقه مهجور، لأنّه جعلنی فی ذکره مذکور، و فی کتابه مسطور محلّی من عباده الصدور، و منزلی من قلوب اولیائه معمور، فلئن هجر رسمی فما هجر اسمی. و لئن رفض قدری، فما رفض ذکری، فما برحت منّته علّی و احسانه اِلّی و ان کان غضبان علّی و حسبی من الحبّ سلبی، و رضیت من القرب منه قربی من اهل طاعته، و مزاحمتی لاهل محبّته، فلا قربی من اهل طاعته، و مزاحمتی لاهل محبّته، فلا اَزال ازاحمهم علی ذکره و اساهمهم نوال برّه، فلی من کل عمل نصیب، و الی کل قلبٍ، سهم مصیب.

لما طردنی من الحضار، سأَلته الا نظار، فقال: «انّک من المنظرین» فقلت:

۱- الهی نامه ص ۱۱۱

سیّدی کنت علیک مکرّماً و عند خواص حضرتک معظّما، فجاء منشَور: «لایسئل عمّا یفعل و هم یسألون» فکانت و لایة التکریم لآدم، فکتب منشَور لایته «و لقد کرّ منا بنی آدم»

فقال الخبیث: ارَاتیکُ هذا الذّی کرمّت علّی لئنْ اخّرتنی الی یوم القیامة لاحتنکّن ذریّته الاّ قلیلاً، سورۀ اسراء/ ۶۲. فقال: یا لعین توهم بقولک ـ هذا الذّی کرمّت علّی، انک کنت لدّی کریماً و علّی عزیزاً، انّما الکرامة للماء المهین، و لک العذاب المهین.

قلت: «و بعزتّک لاغوینّهم اجمعین» قال یا لعین، تقسم بعزتی و انا العنک فقلت: سیّدی لیس عندک شیء اعزّ ممّن عبدک، و لولا حبّی لعزتّک ما رضیتَک معبوداً. و لولا عظمة عزتّک ما انکرت لآدم السجود، لکنّنی تعزّزت لعزّتک، فلم ازل عزیزاً، ولا تذللت لاحدٍ غیرک، فانا اقسم بعزّتک الّتی تعزّزت بها عن امثالی، و استغنیت بها عن اشکالی، فانا استثنی فی یمینی من هو محمی بحمی عصمتک: «الاّ عبادک منهم المخلصین». فاستثنائی فی ذلک علی حسن ثنایی، و صدق ولائی و صحّة دعوای فلا اسجد لغیر وجهک ولا اقسّم بغیر عزّتک.

فقال: یا طرید، قد جعلت لک حزباً ولی حزباً، فمن کان لک سلماً: کان لک حزباً و من کان لی سلما کان لی حزباً.

«ألاٰ اِن حزب الشیطان هم الخاسرون» سوره مجادله/ ۱۹

«الا ان حزب‌الله هم المفلحون» سوره مجادله/ ۲۲ قلتُ سیّدی الامان الامان، فانّ الطالب لا یطالب و الغالب لایغالب، و الحاکم لایحاکم والقوّی لایقاوم لکنّنی لشقوتی اقمتنی ـ دون عبادک، فی صف عنادک لنفوذ مشیئتک و مرادک و کان مرادی ان ارید ما ترید، و لکن سبق فی القدر «فمنهم شقّی و سعید»

«شعر»

لمّا رایّت القضاء یمضی — من غیر امری ولامرادی

و خــیله العـادیات تـجری ‌ ‌ ‌ ‌ بـالحکم فـی سَـائر البـلاد
و بــــالمقادیر صــــائبات ‌ ‌ ‌ ‌ تقتنص الاسد فی البـوادی
و کل ما قـد قـضاه یـمضی ‌ ‌ ‌ ‌ فما اختیاری و ما اجـتهادی

ترجمه ـ ای آدم، اگر دارای هوش و ذکاوتی، چه بسا در لابلای این لعنت منتّهای بسیاری است پس خبیث با لعنت شادمان است، و در حقیقت من رانده شده نیستم. زیرا وی مرا در کتابش یاد کرده است و در میان بندگانش مرا در صدر جای داده و در قلوب اولیائش، منزلم آباد است. اگر رسم و نشانم را ترک کرد، مرا ترک ننمود و اگر قدر و مرتبتم را رها کرد نامم را هیچ‌گاه از یاد نبرد. پس همارە منتش بر من و احسانش مرا احاطه کرده است. اگرچه بر من خشمناک است، از عشق همین است که مرا با خشم خود یـاد کـرده است. و در نـزدیکی بـا او و مطیعانش خشنودم و با دوستدارانش در ذکر حق رقابت نـموده و در مـوهبت بی‌دریغ خدای متعال سهیم می‌باشم. از هر عملی برایم بهره‌ای است. و برای هر قلبی تیری است راست و بدون خطا. هنگامی که مرا از حضور خود طرد نمود، از او مهلت خواستم. پس گفت «انّک من المنظرین. سوره اعراف/ ۱۵» چه ابلیس گفت: انظرنی الیٰ یوم یبعثون ص سوره اعراف/ ۱۵

یعنی: مرا مهلت ده تا آن روز که مردم پس از مـرگ بـرانگـیخته مـی‌شوند. خداوند فرمود: تو از مهلت دادگانی. پس گفتم: سرورم در نزد تو مکرّم بودم و در نزد خواص بارگاهت معظّم پس منشور: «لایسئل عمّا یفعل و هم یسئلون» صادر شد. یعنی: خدا مورد سؤال قرار نمی‌گیرد، در حالیکه آنان یعنی مردم مورد سؤال قرار می‌گیرند. آنگاه ولایت تکریم را از ان آدم کرد، و فرمان ولایتش را با آیـه: ولقد کرّمنا بنی آدم ۱۷ / ۷۰، صادر نمود. یعنی: ما فرزندان آدم راگرامی داشتیم.

پس ابلیس خبیث گفت: اَرایتک هذا الذی کرمّتَ علّی لئن اخرتّنی ذریّته الّا قلیلاً، ۱۷ / ۶۲، یعنی ای خداوند، آیا می‌بینی، این است که بر من برگزیدی و

گرامی داشتی بر من، اگر مرا تا روز رستاخیز بازداری و مهلت دهی، ذریّه و نسل آدم را از بیخ و بن برکنم جز اندکی از آن‌ها. پس خداوند گفت: ای لعین: آیا به گفتارت که گفتی: این است که بر من گرامی داشتی. این است که تو در نزد من گرامی و برای من عزیز و ارجمندی. همانا برتر است عذاب سخت. گفتم: فبعزّتک لاغوینّهم اجمعین ۳۸ / ۸۲.

یعنی به عزّت و جلالت سوگند یاد می‌کنم که همه بندگان تو را اغوا نمایم و گمراه کنم. گفت: ای لعین به عزت و جلالم سوگند می‌خوری در حالی که من تو را لعنت می‌کنم. پس گفتم: سرورم در نزد تو چیزی که گرامی‌تر از کسی که ترا می‌پرستد. نیست. اگر به عزت تو عشق نمی‌ورزیدم، ترا بعنوان معبود بر نمی‌گزیدم. اگر عظمت و جلال و کبریائی تو نبود به آدم سجده می‌کردم. لکن با عزّت و جلالت، عزت یافتم و همیشه عزیز و ارجمندم و در برابر کسی جز تو خوار و ذلیل نشدم. پس من با عزّت و عظمت تو سوگند می‌خورم که با آن از امثالم عزیز شدم و از همگنانم بی‌نیاز گشتم. و من در سوگندم، کسانی را در حمایت لطف و محبّت و عصمت تو قرار گرفته‌اند، استثنا می‌کنم. بدین معنی «الّا عبادک منهم المخلصین ۳۸ / ۸۳.

یعنی مگر بندگان یکتاشناس تو، با دل پاک و خالص. ثنای نیکو و دوستی راستین و ادّعای درست، مرا بر آن داشت که بندگان خالص ترا از اغوایم استثناء کنم. پس جز تو را سجده نمی‌کنم و جز با واژه، (به عزت تو سوگند) یاد نمی‌کنم. پس خداوند فرمود: ای رانده شده برای تو حزبی قرار دادم و برایم حزبی، هر که با تو در صلح و آشتی است از حزب تو است و هر که با من نزدیک است از حزب من محسوب می‌شود. در این مورد برای هر یک از دو گروه جداگانه، خداوند در قرآن، از آن یاد کرده است. درباره شیطان می‌گوید: أَلا انّ حزب الشیطان هم الخاسرون، مجادله ۵۸ / ۱۹. یعنی: آگاه باشید که سپاه شیطان از زیانکارانند و

درباره سپاه و حزب خداگوید: اَلا انّ حزب‌الله هم المفلحون ۵۸ / ۲۳. یعنی آگاه باشید که سپاه خداوند رستگارند.

گفتم: سرورم، امان، امان، چه طالب، مطلوب و غالب، مغلوب نمی‌شود، و حاکم مورد محاکمه قرار نمی‌گیرد. ولی من بدبخت، مرا در میان بندگان در ردیف دشمنانت قرار دادی. زیرا مشیّت و مراد تو در آن نافذ بوده و مراد من آن است که بخواهم آنچه که تو می‌خواهی و چنین در تقدیر و ازل گذشته بود. فمنهم شقّی و سعید ۱۱ / ۱۰۵.

یعنی: از جمله ایشان بدبخت و از جمله ایشان خوش‌بخت باشند.

معنای شعر:

یعنی چون دیدم که حکم قضا، بدون دستور و خلاف خواست من اجرا می‌شود.

و لشکر جرّارش حکمش را در دیگر سرزمین‌ها پراکنده می‌کند و با تقدیرهای صائب و استوار، شیرها در بیابان‌ها بدام می‌افتند. و هرچه در قضای او گذشته اجرا می‌شود، پس دیگر نه اختیاری دارم و نه کوششی.

شرح ـ در این متن، ابلیس به آدم خطاب می‌کند و خود را رانده شده درگاه حق نمی‌داند و گوید: وی مرا درکتابش یاد کرده و در میان بندگانش مرا در صدر جای داده و در قلوب اولیائش منزلم آباد است و در موهبت حق با مقربانش سهیم می‌باشم. ابلیس پس از طرد خود از حق مهلت خواسته:

«قال انظرنی الی یوم یبعثون قال انّک من المنظرین» اعراف / ۱۴. گفت: مرا تا روزی که برانگیخته می‌شوند. مهلت ده، گفت: مهلت خواهی یافت. علامه در المیزان می‌فرماید: ابلیس از خدای تعالی مهلت می‌خواهد. و خداوند هم به وی مهلت می‌دهد. و در جای دیگر نیز این معنا را ذکر کرده و فرمود: «قال ربّ فانظرنی الی یوم یبعثون. قال فانّک من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم»،

حجر/ ۳۸. از این آیه بر می‌آید که ابلیس به طور مطلق از خدا مهلت خواسته ولکن خداوند او را تا زمانی معیّن مهلت داده است. پس اینکه در آیه مورد بحث فرمود: تو از مهلت داده شدگانی. در حقیقت مهلت وی را به طور اجمال ذکر کرده، و نیز از آن برمی‌آید که غیر از ابلیس، مهلت داده شدگان دیگری نیز هستند. و از اینکه ابلیس از خدا خواست تا روز قیامت مهلتش دهد، استفاده می‌شود که وی بر آن است که نوع بشر را هم در دنیا و هم در عالم برزخ گمراه کند و لکن خداوند دعایش را به اجابت نرسانید. و شاید خداوند خواسته باشد که او را تنها در زندگی دنیا بر بندگانش مسلّط کند، و دیگر در عالم برزخ قدرت بر اغواءِ آنان نداشته باشد. هرچند بمصداق آیه: و من یعش عن ذکر الرحمان نقیّض له شیطاناً، فهوله قرین، زخرف/ ۳۶.حقّ رفاقت و همنشینی با آنان را داشته باشند.(۱)

خواجه عبداله انصاری در تفسیر این آیه می‌فرماید: ابلیس تا روز قیامت زمان خواست و در این زمان خواستن، قصد وی آن بود تا مرگ نچشد. از این رو گفت مرا مهلت ده تا روز رستاخیز. خدا فرمود: برو که تو را زمان دادم. عده‌ای گفته‌اند این انظار تا نفخه اولی است و عده‌ای هم برآنند تا روز قیامت و درست آن است که وقت آن معیّن نیست. چراکه خداوند در جواب نگفت تا روز قیامت بلکه گفت الی یوم الوقت المعلوم.(۲)

درباره آیه. فبعزّتک لاغوینهم اجمعین الّا عبادک منهم المخلصین. می‌توان گفت که ابلیس با ایمان و سوگند به حق به اغوای مردم می‌پردازد صراحتاً اعلام می‌دارد و بر این امر تاکید دارد.

۱-المیزان ج ۱۵ ص ۲۸-۳۹.

۲- خواجه عبداله انصاری کشف‌الاسرار ج ۳ / ۵۶۶.

و می‌گوید: به عزت تو سوگند یاد می‌کنم که همه بندگان تو را اغوا نمایم مگر بندگان مخلص و پاک و خالص تو. البتّه چیرگی و تسلّط ابلیس بر بندگان غیرمخلص کاملاً در اختیار وی نبوده است و ادعای ابلیس را بر اینکه تنها مخلصان بنده خدا هستند و چون بنده او هستند، به شیطان تسلّطی بر ایشان نداده تا به اغوای آنان بپردازد و گمراهشان کند. بلکه افراد بشر بندگان اویند و او مالک و مدیر همه است چیزی که هست شیطان را بر افرادی که خودشان میل به پیروی او دارند و سرنوشت خود را به دست او سپرده‌اند، مسلّط فرموده است. ابلیس برای خود در اغوای بشر، دعوی استقلال نمود همچنانکه از ظاهر جمله «لاغوینهم» که در سیاق مخاصمه با خدا و انتقام واقع شده استفاده می‌شود، خدای سبحان او را در این ادّعا، رد نموده پندارش را باطل خواند و فرمود که دشمنی او و انتقامش نیز ناشی از قضاء خدا است و تسلّطش بر بشر ناشی از تسلّط او است که او را نسبت به اغواء تنها آنانکه به سوء اختیار خود پیروی وی کنند مسلّط فرموده است. بنابراین ابلیس ملعون نباید بخود ببالد زیرا علیه خدا کاری از پیش خود نکرده است، چه اگر اهل غوایت را اغواء کرده، بقضاء خدای سبحان که اهل غوایت می‌بایستی به وسیله وی در غوایت خود بمانند، انجام داده است. و حتی خود آن ملعون هم به این معنا تا حدّی اعتراف کرده است و در خصوص غوایت خود گفته است «ربّ بما اغویتنی» و نیز اگر مخلصینی را استثناء نموده باز بقضاء خدا بوده است. این معنایی است که آیه کریمه آن را افاده می‌کند و می‌فرماید هم تسلط ابلیس بر غوایت غاوین، و هم رهایی دادن مخلصین از شر او هر دو قضاء خداست. از جهتی این موضوع خود یکی از اصول مهمّی است که توحید قرآن آن را افاده می‌کند. مثلاً در سوره یوسف آیه ۶۷ می‌فرماید: «ان الحکم الّاللہ» هیچ حکم نیست مگر آنکه از خداست. و در سوره قصص آیه ۷۰ می‌فرماید: «و هوالله لا اله الا هو له الحمد فی الاولی و

الآخرة و له الحکم» او خداست معبودی جز او نیست. در دنیا و آخرت حمد و حکم او راست. از اینجا معلوم می‌شود که بعضی مفسّرین از تفسیر خود نسبت به جمله «الّا من اتبعّک من الغاوین» چه مسامحه و سهل انگار می‌نموده‌اند. زیرا گفته‌اند: پیروان ابلیس وقتی دعوت او را می‌پذیرند و متابعتش می‌کنند قهراً بر آن سلطنت خواهد یافت. هرچند که این بخاطر عدول آنان از هدایت الٰهی به دعوت و غوایت او است ولکن قهراً او دارای قدرت و سلطه می‌باشد. پس سلطنت ابلیس نه از خداست و نه از خودش، بلکه از سوء اختیار پیروان او است. و در جمله «الّا من اتبعّک من الغاوین» ابلیس تنها آن جمعی را اغوا می‌کند که خود آنان غوایت دارند و باقتضای همان غوایت خودشان در پی اغواء شیطان می‌روند. پس اغوای شیطان اغواء دومی است. آری، در این مسئله یک اغـواء است دنبال غوایت. و غوایت عبارت است از همان جرم هایی که خود آدمیان مرتکب می‌شوند و اغواء ابلیس عبارت است از مجازات خدای سبحان. و اگر این اغوا ابتدائی و از ناحیه ابلیس یوده و گمراهان بدست ابلیس خودشان هیچ تقصیری نداشته باشند باید همه ملامت‌ها، متوجّه ابلیس باشد، نه مردم و حال آنکه او خودش به حکایت قرآن کریم در روز قیامت می‌گوید: و ماکان لی علیک من سلطان الّا اَن دعوتکم فاستجبتم فلا تلوموني ولو موا انفسکم، ابراهیم/ ۲۲. یعنی: من سلطنتی بر شما نداشتم، تنها کار من این بود که شما را دعوت کردم، شما به اختیار خود اجابتم کردید. پس مرا ملامت نکنید و خود را ملامت کنید. درباره این آیه زیاد از طرف مفسّرین بحث شده است ولی در این مورد فقط به ذکر تفسیری از ترجمه تفسیر المیزان اکتفا شد. خلاصه خداوند سرانجام ابلیس را مورد خطاب قرار می‌دهد و گوید: من برای تو حزبی قرار دادم و برایم حزبی و حزب شیطان را زیانکاران و حزب خداوند را از رستگاران می‌داند.

متن عربی ـ سیّدی، فاذا طردتنی من حبّک و احـرمتنی مـن حـزبک، فـلا

تطردنی من حرم صحبک. فقال: «انّ عبادی لیس لک علیهم سلطان» حجر/ ۴۲. و قد نفیتک عن حرم السلطان. فلّما کان ما کـان طـلبت نـفسی للـصلح مکـان استرجعت خلع محبوبی. ورددت الیٰ خراتة: «من یرتّد منکم عن دینهِ فسـوف یاتالله بقوم بحبّهم و یحبونه». مائده/ ۵۴.

فقلت سیّدی ما الذّی عوضتنی عن خلعتی. قال: «ان علیک لعنتی» ص/ ۷۸. فقلت: کیف یطیقون محبّتک و انا علی طریق محبّتهم. فقال: یا شَقّی ان قطعت علیهم طریق محبّتهم، فکیف، نقطع علیهم طریق محبّتهم. یا خبیث انّما قسمک منهم کلّ خبیثٍ. الخبیثات للخبیثَین، نور/ ۲۶.

و انّما جعل من العیاد من لا خیر فیه:

اِنّ شر الدواب عندالله الذین کفروا، نور/ ۲۶.

لما جمع البَشر فی منحل «انّا کلّ شَیَ خلقناه بقدرٍ» قمر/ ۴۹. و غربلوا بغربال لیمیزالله الخبیث من الطیّب، انفال/ ۳۷.

و قسّموا بقرعة «هؤلاءِ الی الجنّة و لاابالی و هؤلاءِ الی النّار و لاابالی»

فمال اِلّی اصحاب الیمین، و مال الیک اصحاب الشّمال، فانتخبنا مّما انتحلنا طیب اللباب، و القینا النخال، للدوّاب، فمن لم یصلح لخدمتی خدمک و قبّل قدمک، و من صلح لخدمتی استخدمک، و اطال ندمک، و من لم یصلح للوقوف علی بابی طردته الیک راس المطرودین فاذهب فانّ لک و لمن تبعک منهم جهنّم جزاءِ موفوراً. و امّا من صلح لجنابی دعوتهم الی بابی فسلکوا فی بادیة طلبهم اِلّی طریق:

«ایّاک نعبد و ایّاک نستعین». فاتحه/ ۵.

فان نصبت لهم اشراک الوسواس، فقد عوذتهم منک بـه: «قـل اعـوذ بـربّ الناس».

فلا یزالَ عبدی بی موصولاً و لاتطیق منه وصولاً، و قد کتبت له وصولاً، و

علامة وصوله:

«ربّ اعوذبک من همزات الشیطان. و اعوذبک ربِ اَن یحضرون» مؤمنون/ ۹۷.

ان نزل منزلاً قال: «ربّ انزلنی منزلاً مباركاً و انت خیر المنزلین» مؤمنون/ ۲۹. و ان دخل خلوة مناجاتی قال: «ادخلنی مدخل صدق» اسراء/ ۸۰. و امّا من اوحیت الیه زخرف القول، و زینّت له امانی زورک، ارسلت الیه: «الذین اتّقوا ادا مسّهم طائف من الشیطان تذکر و فاذاهم مبصرون، اعراف/۲۰۱. فان زلّ باحدهم قدم زلّة او کبّت به مطیّة خطیئة افزعت علیه مغفر، «و انّی لغفار لمن تاب ـ و ان استظفرت بمنقطع منهم فی مقطع قطیعةٍ قد احاطت به خطیئة فاخذت سلبه، و نهبت مکسبه.

فبینما انت تقسّم السلب و قد افسدت دینه و اضعفت یقینه اخذت صلاته و غضبته صیامه و هو منتهب الیک مستلب بین یدیک، اذا صدرت الیک من صدره نبلة توبة فاخذت فی الهرب و ترکت السلب. فسلطانک علیهم اَن تعدهم و تمنّیهم و احسانی الیهم ان تعرض لنادیهم و انادیهم هل من داعٍ فاستجیب له؟ هل من تائب فاتوب علیه. هل من مستغفر فاعفر له. فانت ان و سعک أن تجری فی مجری دمهم و عروقهم، فانا. «ما وسعتنی سمواتی ولا ارضی، و وسعنی قلب عبدی المؤمن» فان وصلت بوسواسک الی صدورهم، فانا فی سرّهم و ضمیرهم.

ترجمه: سرورم، هرگاه مرا از عشق خود راندی و از سپاه خود دور کردی، مرا از درگاه مصاحبت خود مران. پس خدای گفت: انّ عبادی لیس لک علیهم بسلطان الّا من اتّبعک من الغاوین ۱۵ / ۴۲، یعنی همانا تو را بر بندگان من تسلّطی و قدرتی نیست، جز پیروان تو که گمراهند و تو را از حرم سلطان، محروم کردم. و چون فاصله عمیقی میان من و تو، ایجاد گشت، خواستار صلح

با دیگری گشتم و به خزانه مضمون این آیه بازگشتم که گوید: یا ایها الذین آمنوا من یرتّد منکم عن دینه فسوف یات‌الله بِقومِ یحبّهم و یحبّونه، مـائده ۵ / ۵۴. یعنی: ای مؤمنان، هرکس از شما از دین خود برگردد خداوند قومی دیگر آرد که آنان را دوست دارد و آن‌ها هم خدا را دوست دارند. پس گفتم: سرورم، بجای آن خلعت چه به من اعطا می‌کنی. گفت: و ان علیک لعنتی الی یوم الدین، ۷۸/۳۸ - یعنی نفرین و لعنت من تو را است تا روز شمار. پس گفتم: چگونه بار محبت تو را بدوش می‌کشند، در حالیکه من راهزن طریق محبّتم. آنگاه خدای گـفت: ای بدبخت اگر تو راه محبت آنان را قطع کنی، چگونه من راه محبّت را بر روی آنان ببندم. ای خبیث، بـهره تـو از مـیان هـمه مـخلوقات خـباثَت و پسـتی است، الخبیثات للخبیثین و الخبیثون للخبیثات و الطیبّات للطیبین و الطیّبون للطیّبات ۲۴ / ۲۶. یعنی، زنان پلید برای مردان پلید و مردان پلید برای زنان پلید، زنـان پارسا و پاک از آن مردان پاک و مردان پارسا و پاک برای زنان پاک. بعضی از بندگان بگونه‌ای هستند که در وجودشان، خیر و نـیکی وجـود نـدارد، انّ شـرّ الدوّاب عندالله الصّم البکم الذین لا یعقلون. ۲۲/۸. یعنی: بدترین جنبندگان نزد خداوند همین کر و لالهایی هستند که نمی‌توانند تعقل کنند. هنگامی که انسان را در غربالی گردآورد و با ذکر آیه: انّاکل شیءٍ خلقناه بقدر ۵۴ / ۴۹. گوید: که ما هر چیزی را به اندازه و به دانش و مقدار معین بـیافریدیم. و بـا غـربال «لیـمیزالله الخبیث من الطیّب» ۸ / ۳۷. یعنی تا باطل از حق و ناپاک از پاک تمیز داده شود. غربال کردند و با این سخن کوبنده تقسیم شدند که اینان را به بهشت برید که مرا هیچ باکی نیست و اینان را به دوزخ که مرا باکی نیست. و این قول از حـدیث پیامبر (ص) گرفته شده است که فرمود: همانا خداوند آدم را آفرید. آنگاه آفرینش را از پشت خود گرفت و گفت: اینان در بهشتند و باکی ندارم و اینان در آتش و باکی ندارم. پس نیکان به سوی من گراییدند و بدان به سوی تو. مغزهای پاک و

برترین آن‌ها را برگزیدیم. مغزهای نخاله و پس مانده‌ها را برای چهارپایان ریختیم. هرکه شایستگی خدمت مرا نداشت ترا خدمت کرد. بوسه بر قدمت نهاد. و آنکه شایستگی خدمت مرا داشت، ترا به کار گرفت و با شایستگی خدمت من، پشیمانی ترا بیشتر کرد. و هر که نتوانست در درگاه ما بماند، او را به سوی تو سرور مطرودان و رانده شدگان راندم. پس برو. زیرا برای تو و پیروانت دوزخی است که کیفرتان کیفری است تمام. امّا آنانیکه شایستگی درکار مرا داشتند، به سوی خود خواندم. پس در صحرای بیکران کنکاش و نیازمندیشان، راه وصول به من را پیمودند و گفتند: ایاک نعبد و ایاک نستعین، فاتحه ۱ / ۵. یعنی: ترا می‌پرستیم و از تو یاری می‌طلبیم و هرگاه در دل‌هایشان وسوسه شرک برقرار کردی با عبارت «قل اعوذ بربّ الناس» یعنی: بگو به پروردگار مردم پناه می‌برم. آنان را با اعراض از تو، پناه می‌دهم. همیشه، بنده‌ام به من پیوسته است، و تو نمی‌توانی به او دست یابی. و پیوستگی او را به خود حتمی می‌دانم. و نشان ارتباط او به من، این است که هماره از من استعانت می‌جوید. و می‌گوید: ربّ اعوذبک من همزات الشیاطین و اعوذبک ربّ اَن یحضرون ۲۳ / ۹۷-۹۸. یعنی: پروردگارم، به تو ای خداوند از وسوسه‌های شیطان پناه می‌برم، پروردگارا، را از اینکه دیوان حاضر شوند و مرا وسوسه کنند، به تو پناه می‌برم. اگر در منزلی فرود اید. گوید: ربّ انزلنی منزلاً مبارکا و انت خیرالمنزلین. ۲۳ / ۲۹.

یعنی: پروردگارا مرا فرودآور به منزلی مبارک و فرخنده و تو خدایا، بهترین فرود آوردگانی. اگر در نهان با من مناجات کند، گوید: ربّ ادخلنی مدخل صدق. و اخرجنی مخرج صدق و اجعل لی من لذلک سلطاناً نصیراً ۱۷ / ۸۰. یعنی: پروردگارا مرا در آور در آوردنی راست و برونم آور برون آوردنی راست، و قرار ده برای من در نزد خویش فرمانروایی یاری شده و استوار ـ امّا آنانیکه گفتار آراسته

و ظاهر فریب را برای آنها می‌گویی و آرزوهای دروغین را برای آنها می‌آرایی، برای او پیام دادم. بدین شرح: الذین اتّقوا اذا مسّتهم طائف من الشیطان تذکّروا فاذاهم. مبصرون، اعراف/ ۲۰۱. یعنی: چون اهل تقوی را از شیطان وسوسه و خیالی به دل فرو رسد، هماندم خدا را به یاد آورند. و همان لحظه بصیرت و بینایی پیدا کنند، پس هرگاه یکی از آنان، گامی لغزان بردارد، یا مرکب گناه، او را به زمین زندو به زره: «و انّی لغفّار لمن تاب» طه ۲۰ / ۸۱. یعنی همانا منم بسیار آمرزنده برای کسی که توبه کرد و بازگشت نمود چنگ می‌زند. اگر طلب کنی به کسی که رابطه‌اش قطع شد، که گناهان او را احاطه کرده تو آنچه دارد از او می‌گیری و دستاوردهایش را غارت می‌کنی. و در هنگامی که تو آنچه دارد، از او می‌ربایی، دینش را تباه ساخته و یقینش را به ضعف و شک تبدیل نمودی. نمازش راگرفته و روزه‌اش را غصب ساختی. وی به سوی تو می‌آید و در پیشگاه تو می‌ایستد از سینه‌اش ریسمان توبه را بیرون می‌کشی و بجای امداد وی، می‌گریزی و غنیمت را رها می‌کنی. پس قدرت تو به آنان این است که به آنان وعده دهی و آرزومندشان کنی و بخشش من بر آنان این است که تو به مجلس آنان عرضه شوی و من آنان را بخوانم. آیا خواننده‌ای است که مرا بخواند و او را اجابت کنم؟ آیا توبه کننده‌ای است که من توبه او را بپذیرم؟ آیا خواستار آمرزشی است که او را بیامرزم. پس اگر بتوانی در رگ و پوست آنان نفوذ کنی ولی من هستم که آسمان و زمین مرا فرا نمی‌گیرد ولی دل بنده مؤمنم مرا فرامی‌گیرد.

شرح ـ در این متن، ابلیس از خدا می‌خواهد، گرچه وی را از درگاه محبت و عشق خود رانده است ولی، وی را از درگاه مصاحبت خویش محروم نسازد و خداوند در پاسخ، جایگاه وی را بیان کرده و دایره مخوف شیطانی را محدود ساخته و صریحاً به ابلیس خطاب می‌کند، که تو نمی‌توانی بر بندگان خالص من

چیره شوی، جز آنانی که گمراهند و از پیروان تو به شمار می‌روند. و در عین حال خداوند بدین معنا اشاره می‌کند: که ارتداد تو ای ابلیس، گزندی به ساحت قدس الهی نخواهد رساند. چه کفر سراسر عالم، کوچک‌ترین اثری در دستگاه عدل و داد انسان نخواهد داشت.

گر جمله کائنات کافر گردند   بر دامن کبریاش ننشیند گرد

آیه: من یرتّد منکم... که در متن آمده است اشارتی است دانایان را و بشارتی است مؤمنان را. اشارت آن است که خداوند حافظ دین اسلام است و پیوسته برجا است و چه زیان به این دین رسد اگر قومی برگردند و مرتّد شوند؟ خداوند دیگران را بیاورد که احکام شرع به ایشان محفوظ دارد و بساط دین بـه مکـان ایشان مزین سازد و رقم دوستی برایشان کشد، که آنـان را خـدا دوست دارد و خداوند هم آنان را دوست دارد!

بشارت آن است که هر کس مرتّد نیست، در شـمار دوسـتان است و اهـل محنت و ایمان، هر که در ورطه ردّت نـیفتاد او را بشـارت است کـه در زمـره دوستان افتاد و خداوند نخست دوستی خود را با او اثبات کرد و آنگاه دوستی بندگان را برای خود: تا بدانی که خداوند بنده‌ای را به دوستی خود نگیرد دوست او نبود!

پیر طریقت گفت: نشان اجابت دوستی و رضا است. و افزاینده آب دوستی وفا است، مایه گنج دوستی همه نور است و بار درخت دوستی هـمه سـرور. دوستی،ابری است که همه نور بارد و شرابی است که همه شهد سازد و راهـی است که همه مشک و عبیر آرد. رقم دوستی ازلی است و داغ آن ابدی.

تا دوستی دوست مرا عادت و خواست
از دوست منم همه و از من همه دوست

به داود، چنین وحی آمد: ای داود هرکه مرا جوید، به حق مرا یابد و آن کس

که دیگری جوید مرا چون یابد؟

ای داود، من دل مشتاقان را از نور خود آفریدم و به جلال خود پروردم، مرا بندگانی است که ایشان را دوست دارم و آنان مرا دوست دارند[۱]

در آیه: الخبیثات للخبیثین... که گوید: سخنان پلید مردان پلید را سزاست و مردان پلید را سخنان پلید شایسته است سخنان پاک مردان پاک را سزاست و مردان پاک را سخنان پاک شایسته است، بدین معنی اشاره می‌کند. روزی کریم به ذوق صاحبان معرفت روزی نفس نیستَ که گاهی باشد و گاه نباشد، بلکه روزی روح است و غذای جان که هرگز بریده نشود، پرورده نان و آب دیگر است و پرورده نور ناب دیگر. عزیزی را دیدند که وقت رحلت، در حال طرب و شادی است! وی را گفتند: این چه طرب و شادی است؟ گفت: کدام روز خوش‌تر از این روز که شربتی صبوح دهند و ضربتی با آن در رسد که نفس امّاره را بردارند و نابود کنند و روح را از وثاق تاریک نجات و به روشنائی دیدار حق برسانند! با توجه به شأن مقام روح است که با ارتباط به حق و تغذیه از جنبه معنوی حیات، خداوند مرتدان و کافران را بدترین جنبندگان دانسته و گوید: انّ شرّ الدوّاب عندالله الذین کفروا فهم لایؤمنون. یعنی بدترین جنبندگان نزد خداوند آنانند که به خدای یگانه کافر شدند و آن‌ها ایمان نخواهند آورد. از سوی دیگر در آیه «انا کل شی خلقناه بقدر» بیان می‌دارد که ما هرچیزی را باندازه و مقدار معین بیافریدیم و در آیه، لیمّیز الله الخبیث من الطّیب می‌خواهد تا باطل از حق و ناپاک از پاک تمیز داده شود. آنچه در حکم شرع زشت باشد خبیث و آنچه نیکو و پسندیده است طیّب. بعضی گویند: خبیث عمل کافر است که روز حساب در نظر او مصوّر می‌شود و عذاب می‌کشد. و طیّب عمل مؤمن است که برای او

۱-تفسیر خواجه انصاری ج ۱ / ۲۵۲.

مصوّر شده و پاداش خواهد گرفت و یا خبیث آن است که برای حظّ نفس به کار رفته و طیّب آن است که به فرمان پروردگار به مصرف رسیده است! آنچه در این متن به نظر می‌رسد و ابن عربی بدان تأکید کرده است موضوع پرستش و استعانت از درگاه حق و در تضمینی این حیات معنوی پناه بردن به درگاه الهی است که گوید: ایّاک نعبد و ایاک نستعین. اشاره به دور کن عظیم آراستن دین است که مدار روش دین‌داران به این دورکن است: نخست آراستن نفس به عبادت بی‌ریا و طاعت بی‌نفاق و دیگری پیراستن و پاک نگاه داشتن نفس از شرک و فساد و تکیه نکردن بر حول و قوّت خود. آراستن نفس اشارت است به آنچه می‌باید کرد در شرع و پیراستن اشارت است به آنچه می‌نباید کرد. در شرع «ایّاک نعبد» توحید محض است که خداوندی را خدای یگانه سزاوار، چه او معبود بی‌همتا و یگانه یکتا است: و ایّاک نستعین، اشارت به معرفت عارفان و اصل این معرفت آن است که حق جلّ جلاله را به هستی و یکتائی بشناسی و سپس به توانائی و دانائی، که توحید بنای اسلام است و معرفت بنای ایمان، راه‌شناسی نخستین به دیدن تدبیر صانع و دیگری به دیدار حکمت او است.

پیر طریقت گفت: از اینجا است که عارف، طلب از یافتن یافت نه یافتن از طلب و سبب از معنی یافت نه معنی از سبب، مطیع، طاعت از اخلاص یافت نه اخلاص از طاعت، گناهکار را گناه از عذاب رسید نه عذاب از گناه.[۱]

و جهت ادامه حیات معنوی، در آخرین سوره قرآن به محمّد (ص).می‌گوید: به درگاه حق پناه برد و گوید: قل اعوذ بربّ الناس. یعنی: بگو ای محمّد پناه می‌برم، فریاد خواهم به خدای مردمان ۲ـ ملک الناس، پادشاه مردمان، ۳ـ الهِ الناس، خداوند مردمان، ۴ـ من شرّ الوسواس الخنّاس، از بد وسواس شیطان

۱-تفسیر ادبی خواجه انصاری ج ۱ / ۴

خبیث که پنهانی و در خواب بدل‌ها می‌افکند. ۵ـ الذّی یوسوس فی صدور النّاس، آنکه وسوسه می‌اندازد در دل مردمان، ۶ـ من الجنّة والناس، از شر دیوان و پریان. مفسّران نوشته‌اند: تکرار پنج بار کلمه (ناس) در این سوره از باب تکریم آدم است و برخی هر یک از آن کلمه را در مورد طبقات خاص مردم گفته‌اند: ناس در آیه اول شامل کودکان است «بقرینه پروردگار» در آیه دوم شامل جوانان است «بقرینه پادشاه» در آیه سوم شامل پیران است «بقرینه اله» چهارم شامل صالحان است «بقرینه شیطان» و پنجم شامل مفسدان است «بقرینه عطف به جنّ».[۱]

در سوره مؤمنان آیه ۹۷ بگونه دیگر بیان می‌کند و می‌گوید: قل ربّ اعوذبک من همزات الشیطان، یعنی بگو پناه می‌برم به خدا از وسوسه دیوان.

در خبر است که چون بنده گناه کند به تحریک شیطان می‌کند و چون کلمه استعاذت گوید شیطان از او رمیده گردد! درب معاصی بر وی بسته شود و بنده که طاعت آرد به توفیق حق آرد پس بدان که «اعوذ بالله» پناه بر خدا گفتن، سبب رستگاری بنده از آتش سوزان و «بسم الله» به نام خدا گفتن، سبب رسیدن به بهشت جاودان است.

روزی شیطان بر مصطفی ظاهر شد. حضرت پرسید از امّت من چند کس دشمن تواند؟ گفت ۱۵ کس،: پیشوای عادل، توانگر فروتن، بازرگان راستگو، دانشمند سربزیر، ایمان دار پند ده، توبه کار استوار، مؤمن دل رحم، پارسای از حرام پرهیز، بنده پیوسته پاک، مالدار زکات ده، جوانمرد دست سخاوت، درویش نواز صدقه ده، عبادت کار قرآن دان و قرآن خوان، شب زنده دار همه شب نمازگزار و خدا را یاد کن.

حضرت پرسید، از میان امت من چند کس دوست تو هستند؟ گفت: ده کس:

۱-تفسیر خواجه عبداله انصاری ج ۲ / ۶۵۱.

پادشاه ستمگر، بازرگان خیانت کار، توانگر متکبّر، شراب خوار، زناکار، رباخوار، آدم کش، مال یتیم خوار، مالدار زکات نده، آرزوی دراز دار و از مرگ غافل![1]

در دو آیه، ربّ انزلنی منزلاً مبارکا و اخر جنی مخرج صدق، که در این متن آمده است هر دو معنای مشابهی دارند. در معنای آیت دوم نوشته‌اند که چون مصطفی را اجل نزدیک آمد او را گفتند ای مهتر عالمیان، بساط اسلام در جهان گسترده گشت و خورشید نبوت در همه جا تافته شد. فریضه و سنت آموختن یا یتیمان را پدری کردی، مهجوران را شفیع بودی مریدان را دلیل بودی، مردم را تربیت دادی، جن و انس را خواندی، کنون وقت آن است که سفر مبارک پیش‌گیری و گوش مرگ در گوش بندگی کنی و سر ببالین نهی که ما در ازل حکم کرده‌ایم که تو می‌میری و همگی بمیرند و آنچه بر روی زمین است فانی خواهد شد. خلاصه با تمام موانع و عوامل مخالفی که در راه مرد تقویٰ و فضیلت است. خدای هشیار می‌دهد کسانیکه پرهیزگارند و از خدای آزرم دارند هرگاه به ایشان دیو گرفتی رسد! خدای را یاد آورند، تا از آن حیرتی که شیطان نمود بیرون آیند و حق بینند و با صواب آیند! زیرا چون توفیق در راه مرد آید، لیک شیطان در او اثر نکند. گویند: در صدر اسلام جوانی از نماز خفتن بازگشته در راه به زنی برخورد کرد که خود را بر او عرضه کرد و او را در فتنه افکند و رفت. جوان دنبال زن می‌رفت تا به در سرای او رسید، ساعتی توقف کرد این آیت «اذا مسّتهم...» فرازبان وی آمد چون این آیت برخواند بیفتاد و بی‌هوش شد آن زن در وی نگریست او را بدان حال دید دلتنگ شد و با کنیزک خود او را به سرای او بردند، پدر پیری داشت او را به خانه برد. چون به هوش آمد از حال وی پرسید گفت: پدر مپرس که مرا چه حال افتاد؟ آنگاه قصه در گرفت چون به اینجا رسید که آن

۱-تفسیر خواجه انصاری ج ۱ / ۱۰۷.

آیت برخواند شهقه‌ای زد و در آن حال از جهان بیرون شد.[۱]

ولی دیده بخشش و لطف حضرت منان وسیع و گسترده است و خداوند برای کسی که توبه کند می‌بخشاید و دراین‌باره در ترجمه متن عربی عباراتی آمده است که مقام حق را در لطف به انسان و بخشایش وی بخوبی بیان کرده است که نیازی به شرح بیشتری نیست.

متن عربی: من ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی، و من ذکرنی فی ملاء ذکرته فی ملاءِ خیر منه، و من تقدّم اَلّی ذراعاً تقدمّت الیه باعا. و من أَتانی یمشیٰ أَتیته هروله. فقلت: سیدی فبعزتک الّتی بها اذللتنی و قدرتک التی بها اقمتنی اِن حرمت من النظر الیک نظرت الیٰ من ینظر الیک و ان هنت علیک تمسّکت باذیال من هو عزیز علیک.

شعر

احبابنا ان جرتم او هجرتم — و حقکم لاحل عقد ولاکم
ولا استحسنت عینی جمالاً رایته — سواکم ولاسرت بغیر لقاکم
قضیتم بوشک البین بینی و بینکم — فما حیلتی الّا الرضا برضاکم
ولی حرمة الجار القدیم و من له ال — امان، و من والاکم و اصطفاکم
فوالله لا انسی و قد مرّ لی بکم — زمان رضافی قربکم و حماکم
و ما کان ظنّی انّنی بعد صفوتی — اعد علی حکم العدا من عداکم
علی شوم بختی کان عنوان شقوتی — صدودکم عنی و مالی سواکم
و کان رضائی فی رضای بسخطکم — علّی فاهلاً فی الهویٰ برضاکم
دعانی الیکم جورکم فأجبته — و عادتکم أن تجبرو من أَتاکم.

یاهذا و بعد: فانّی جعلنی سبباً لوجود الزلّة و علة لتوجه الحجة بالامر و

۱-تفسیر خواجه انصاری ج ۱ / ۳۶۱.

النهی، و الا فی الحقیقه لاعلة لامره، ولا تعقل لحکمه ولا سبب لبعد اعدائة فانّه غنّی عن خلقه، قائم بنفسه، قیّوم بعباده، لاتنفعه حسنات المحسنین ولا تضرّه سیئات المذنبین. قد نفذ حکمه و مضیٰ قضاؤه و جفّ قلمه بما هو کائن فی ملکه، لایبدل القول لدیه، ولاینقض الحکم علیه، قوله الحق، و وعده الصدق، ان وعد وفا، و ان توعّد عفا، و المشیئة الیه فی تهدیده، والارادة له فی وعده و وعیده، فله أَن یعذّب بلا سبب و ان ینقم خیر مکتسب، و هو فی کل عادل، فله الحق والامر، و بیده النفع و الضّر ـ لایسئل عمّا یفعل و هم یسألون ـ کل شی هالک الا وجهه، له الحکم و الیه ترجعون، آمین.

ترجمه: هر که مرا یاد کند من او را یاد خواهم نمود. و هرکه نامم را آشکارا بیان کند من نیز وی را نام خواهم برد. و هرکه به سوی من گام بردارد، هروله کنان و شتابان به سوی او می‌آیم.

پس گفتم: سرورم، بعزّت تو که مرا با آن خوار و ذلیل ساختی و قدرتی که با آن مرا برپا داشتی ـ اگر مرا از دیدارت، محروم ساختی به کسی که به تو می‌نگرد، می‌نگرم و اگر در راه خدمت تو سستی کردم، بدامان کسی چنگ زدم، که برای تو عزیز است.

معنی شعر:

ای دوستان: اگر ستم کنید یا هجران پیشه نمائید، سوگند بحق شما، پیمان موّدت ما گسسته نمی‌شود.

چشم من هیچ زیبائی جز شما را تحسین نکرد و بجز دیدار شما شاد نشد. شما به جدائی میان من و خود حکم کردید و من چاره‌ای جز رضایت از حکم شما نداشتم.

مرا حرمت آن همسایه دیرین است و آنکه شایسته امان است و با شما پیمان دوستی بسته و شما را برگزیده است.

سوگند بخدا فراموش نمی‌کنم، آن روزگارانی راکه در قرب و حمایت شما با خشنودی می‌گذراندم.

هرگز گمان نمی‌بردم، پس از برگزیده شدنم، حکمی خصمانه برایم صادر شود و مرا در شمار دشمنان خود بشمار آورید.

به تیره‌بختی من، عنوان بدبختی و شقاوتم، جدائی از شما بود در حالی که جز شما کسی ندارم.

بخشم شما راضی بودم، اینک که گرفتار عشقم، به رضایت سزاوارترم.

جود و بخشش شما مرا به خود خواند و من پاسخ دادم و عادت شما آن است که هرکه نزد شما می‌آید، کاستی‌هایش را جبران می‌کنید.

ای آدم، پس از ذکر همه مطالب که گفته آمده سرانجام، خداوند، مرا سبب وجود لغزش و علّت توجیه حجّت بر امر و نهی خویش قرار داد وگرنه در حقیقت برای امرش علّتی و برای حکمش اندیشه‌ای و برای دور کردن دشمنانش سببی وجود ندارد. چه وی از آفریدگان بی‌نیاز است قائم بنفس خود و بی‌همتا و بی‌نظیر است، چه در حقیقت نیکی‌های نیکوکاران، او را سودی نمی‌رساند و نه گناه گناهکاران او را زیانی، حکمش نافذ و قضایش گذرا. و آنچه در ملکش وجود دارد از کائنات هم قبلاً بقلمش نگاشته شده و در تقدیر رفته است. قول و گفتار در نزد وی تغییر نمی‌یابد و حکم وی نقض نمی‌شود. گفتارش حق، وعده‌اش صدق، اگر او را نوید دهد، انجام می‌رساند و اگر او را تهدید کند و بترساند، گذشت می‌نماید و می‌بخشد. مشیّتش در تهدید او است و اراده‌اش در وعده و وعید وی. و می‌تواند بدون سبب عذاب کند و از بهترین دست آوردهای آدمی عیب گیرد و ناپسند شمارد. وی در همه این حالات، هر کاری کند عادل است، خلق و امر از آن او است و سود و زیان در دست او، آنچه انجام می‌دهد مورد سؤال واقع نمی‌شود و مردمان مورد سؤال، قرار می‌گیرند. هرچیزی نابود شدنی

است جز او. حکم مر او راست و همه به سوی او بازمی‌گردند.

خلاصه، جهت حسن ختام می‌توان به آفرینش انسان که خود بر دو عامل مهم، استوار است،یعنی عامل خیر و شراشاره نمود. اگر چه انسان بر طبیعت و سرشت نیکو آفریده شده و روحش با جهان متعالی ملکوتی ارتباط دارد و می‌خواهد در راه سعادت گام برداشته و یکی از مقربان درگاه حق شود، ولی وجود ابلیس که نمون تضاد و تنازع است، بر سر راه وی دام می‌گستراند و ویرا فریب می‌دهد. به عبارت دیگر جهت تایید این موضوع، باید به عواملی اشاره نمودکه آدمی درگیر و دار آنها است و می‌تواند هدایت و ضلالت انسان را توجیه کنند که عبارتند از

۱- نهاد آدمی بگونه‌ای آفریده شده که می‌تواند تحت تاثیر عوامل هدایت و ضلالت قرار بگیرد. ۲- بدیهی است که انسان در انجام تکالیف اخلاقی انسانی رضایت خاطر بیشتری بدست خواهد آورد. ۳- وجود ابلیس که متعهد است مانع وظایف خیر انسانی گشته و به ضلالت و گمراهی وی بپردازد و سرانجام وجود فرشته‌ای که منادی هدایت الهی است که می‌کوشد تا آدمی را از هواحس شیطانی بدور داشته و وی را به راه هدایت، ره نماید. از این رو پیامبر فرماید: و ما منکم من احد الّا و قد وکّل به قرینه من الشیطان و قرینه من الملائکة. یعنی: کسی از شما نیست مگر اینکه، قرینی از شیطان و قرینی از فرشتگان بر وی گماشته شده است و در روایت دیگر نیز ادامه می‌دهد: ان للشیطان لمة بابن آدم و للملک لمة فاما لمة الشیطان فایعاد بالشّر و تک ذیب بالحق، و اما لمة الملک فایعاد بالخیر و تصدیق بالحق فمن وجد من ذلک خیراً فلیعلم انه من الله و لیحمد الله و من وجد الأخری فلیتعوذ من الشیطان. یعنی: آدم دارای دو همدم و قرین است. شیطان که انسان را به شر و تکذیب حق وامی‌دارد. و قرین فرشته که آدمی را به نیکی و اقرار بحق برمی‌انگیزد هرگاه به عامل خیر دست یافت باید

آنرا از سوی خدا براند و به ستایش حق بپردازد و هر گاه به راه ضلالت و غوایت افتاد باید به ساحت قدس حق پناه برد.[۱] و در این معنا را از آیه «الشیطان یعدکم الفقر و یامرکم بالفحشاء و الله یعدکم مغفرةً منه»، بخوبی می‌توان دریافت سوره بقره / ۲۶۸. که آیه به صراحت بیان می‌دارد که شیطان خود تهی دست و فقیر است، بشما وعده فقر می‌دهد و البته او همان دهد که خود دارد. چه خود خرمن سوخته است، دیگران را خرمن سوخته خواهد! و لکن خداوند که آمرزگار و بنده نواز است وعده معرفت و کرم دهد، آری هر کس آن کند که سزاوار و شایسته او است. شیطان شما را بر خرمن و رغبت دنیا می‌خواهد و این به حقیقت بیزاری و درویشی و تنگ‌دستی است و خداوند بر قناعت و طلب عقبی می‌خواهد و این عین توانگری است و چه توانگری به از این که در دنیا قانع و از مردم بی‌نیاز بود! و به دل با حق همراز!

شیخ انصاری گفت: توانگری به سه چیز است توانگری مال، توانگری خوی، توانگری دل، توانگری مال سه چیز است: آنچه حلال است محنت و آنچه حرام است لعنت و آنچه افزونی است عقوبت. توانگری خوی سه چیز است: خرسندی، خشنودی، جوانمردی. و توانگری دل سه چیز است: همتی بالاتر از دنیا، مرادی بهتر از عقبی، اشتیاقی به دیدار مولی [۲]

با توجه به مطالبی که گفته شد، چنین استنتاج می‌شود که جهان صحنه مبارزه میان ابلیس و آدمیان است که این معنی با استناد به تفاسیر قرآن، با تمام عناصر مهم، بنمایش گذاشته شده است، به گونه‌ای که باید به وجود دشمن مقاوم و سرسخت چون ابلیس یا بقولی نفس سرکش انسانی که ما را به هلاکت

۱- حقیقة الشیطان دار مکتبه المعلال ص ۲۴ به بعد.

۲ کشف الاسرار خواجه انصاری ج ۱۱۳-۱

و نابودی می‌اندازد بر حذر بود و از درگاه حق خواست که ما را از همهٔ گزندها و مصائب و عواقب وخیم این موجود تبهکار نگاه دارد. و در عین حال جهت آگاهی بیشتر به تضاد عالم هستی باید از خود بپرسیم، زندگی چیست؟ و چگونه با عوامل آن می‌توان روبرو شد؟ قرآن، حیات دنیا را لهو و لعب می‌داند و به صراحت تاکید می‌کند و می‌گوید: و ما هذه الحیوة الدنیا الا لهو و لعب و انّ الدارّ الآخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون. سوره عنکبوت / ۶۴

یعنی: این زندگی دنیا جز لهو و لعب چیزی نیست و زندگی واقعی سرای آخرت است، اگر آنها می‌دانستند. لهو هر کاری است که انسان به خود مشغول سازد و از کارهای مفید باز دارد، و لعب به معنای کارهایی است که دارای یک نوع نظم خیالی برای یک هدف بی‌فایده است. قرآن می‌فرماید: که زندگی دنیا سرگرمی و بازی است، مردمی جمع می‌شوند و به اوهامی دل می‌بندند و بعد از چند روزی پراکنده می‌شوند و زیر خاک پنهان می‌گردند و سپس همه چیز بدست فراموشی سپرده می‌شود. اما آخرت جایی است که انسان با کمالات واقعی که از راه ایمان و عمل صالح بدست می‌آورد، زندگی می‌کند، زندگی که درد و فنا و شقاوت در آن راه ندارد این معنی را خیام دربارهٔ خود بخوبی بیان می‌دارد و گوید:

ما لعبتگانیم و فلک لعبت باز   از روی حقیقی نه از روی مجاز
بازیچه همی کنیم بر نطع وجود   رفتیم بصندوق عدم یک یک باز

فهرست اعلام

کتابنامه

کتاب الاصنام، ۳۵

کتاب الاسراء، ۵۴

اصطلاحات تصوف گوهرین، ۷۲، ۷۵

الهی‌نامه عطار، ۱۲۳

بوستان سعدی، ۳۹

تفسیر مثنوی مولوی، ۶۶

عین‌القضاة و استادان او، ۵۰، ۵۳

تمهیدات عین‌القضاة، ۵۴

تاریخ طبری، ۱، ۱۵

تفسیر المیزان، ۱۰۷، ۱۲۸

سیری در عرفان، ۶۶، ۱۷۲

شرح شطحیات روزبهان، ۵۴، ۵۵

تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ۱۱۸

کشّاف اصطلاحات الفنون، ۷۱

کشف‌الاسرار خواجه عبداله انصاری، ۱۲۸، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۶

کمدی الهی دانته، ۳۵

فتوحات مکیّه، ۷۳

فصوص الحکم، ۸، ۴۷

قصص الانبیاء، ۴۱

مصباح‌الهدایة، ۸۱

کتاب‌المحبّة فی اسرالمودّة، ۱۲۱

مرصاد العباد، ۴۱، ۷۱

نامه‌های عین‌القضاة، ۷۴